مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق
« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

١ تشرين الأول (اكتوبر) سنة ١٩٦١م		٢١ من ربيع الآخر سنة ١٣٨١هـ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

دمشق
في ماضيها القريب !
« الكتاتيب ... الحكواتي ... الكركوزاتي ... الروايات ... الشاعر ... »

أولعت بالرجوع الى الماضي ، وبالمقابلة بينه وبين الحاضر ، وما أولعت هذا الولع إلا لتتبّع آثار الحياة والنظر في انتقالها من طور الى طور . لقد نعمت هذه الأيام بقراءة « قاموس الصناعات الشامية » الذي تضافر على وضعه محمد سعيد القاسمي وابنه جمال الدين وصهره خليل العظم ، ووصفت الأثر البليغ الذي بقي في نفسي من قراءة هذا الكتاب الفريد في بابه ، ونشرت هذا الوصف في جريدة « الأيام » . إني أعود الآن الى وصف أثر آخر ، فان في كل مادة من مواد هذا « القاموس » إشارة الى عالم منفرد ، إلا أني لا أقف إلا على المواد الآتية : « مؤدّب أطفال ... الحكواتي ...

الكركوزاتي ... ممثل الروايات ... الشاعر ...» . فقد أحيت هذه المواد في ذهني صورة من صور الثقافة في دمشق في ماضيها .

كانت مراكز الثقافة في السنين الماضية الكتاتيب ، ثم كانت عامة الشعب تستمع إلى ما كانوا يسمونه يومئذ : «الحكواتي» و «الكركوزاتي» وممثل الروايات . وكان الشاعر في تلك السنين له غاية خاصة في شعره ، هذه المواد التي مررت عليها في «قاموس الصناعات الشامية» صوّرت لذهني عالماً خاصاً وهو عالم الثقافة في دمشق في ماضٍ غير بعيد ، فإذا استطعت أن أعرب عن هذا العالم في مقالي أدركنا الفرق بين أساليب ثقافتنا في الماضي وثقافتنا في الحاضر ، وتبيّن لنا بعد هذا الإدراك أثر التطوّر وقوة هذا التطوّر .

كانت الكتاتيب في حارات دمشق أبرز مجتمع من مجتمعات التعليم ، والقائم على الكتّاب يقال له شيخ الكتّاب ، وقد جاء في «قاموس الصناعات الشامية» تعريف لشيخ الكتّاب : فهو يلقّن الأطفال حروف الهجاء ، مفردها ومركبها وشكلها ، ثم يعلّمهم قراءة القرآن والكتابة وطرفاً من الحساب» . وأفاض صاحب «القاموس» بعد ذلك في الكلام على الأجور في الكتاتيب ، وكان اسم هذه الأجور الخميسية لأن أهل الأولاد يدفعونها يوم الخميس .

إني أذكر من تلك الكتاتيب صوراً شتى ، أما التعليم فلم يبق في البال أثر منه ، كانوا يعلّمون القرآن الكريم وحسن الخط وقليلاً من الحساب ، واسم الحساب في تلك الأيام : الهندي .

ولكن كيف كانت الكتاتيب وكيف كان التعليم وكيف كان شيخ الكتّاب ؟

أكثر الكتاتيب كانت في المساجد ، كان الكتّاب في غرفة مظلمة لا يدخلها نور ولا هواء فكان الأولاد محشوكين فيها حشكاً ، الهواء فاسد ،

فلا رياضة ولا فتح شبابيك ، كان الشيخ في بعض الكتاتيب يجلس على « طرّاحة » في الأرض وأمامه منصّة صغيرة ، يصوّب نظره في الأولاد ويصعّده ، وفي يده عصا طويلة اسمها في العامية « مسطيحة » وهي من القصب ، فاذا تحرّك ولد في آخر الكتّاب أو ضحك أو كلّم رفيقه كان الشيخ يهزّ بهذه « المسطيحة » من محله دون أن يتلحلح ، فمرّة تقع العصا على طربوشه ، ومرّة على « طاقيته » وحيناً على كتفه وحيناً على صدره ، فيقلع الولد عن الحركة اذا كان يتحرك ، أو عن الضحك إذا كان يضحك ، أو عن الكلام إذا كان يتكلم ، وطريقة التدريس كانت قائمة على أن يضع كل ولد قرآناً على ركبتيه ، فيتربع على الحصير ، فيقرأ القرآن وهو يهتز ، مرّة يميل ذات اليمين ومرّة ذات الشمال ، وحيناً يهبط برأسه وحيناً يرفع الرأس ، وكثيراً ما كان الأولاد يقرؤون ما يقرؤون والشيخ لاهٍ بأكل « السقبة » في الصباح ، ينتظر الخميس لأخذ الخميسية ، وأكثر ما يصل اليه الولد في قراءة القرآن الكريم سورة ياسين ، فاذا وصل الى هذه السورة الشريفة ظهرت دلائل النجابة عليه !

إني لا أنسى انصراف الأولاد من الكتاتيب في العصر وكل واحد منهم قرآنه في كيس من الكتّان معلّق على كتفه .

أذكر من كتاتيب تلك السنين كتّاب الشيخ محمد علي الحكيم في سوق مدحة باشا[1] ، والشيخ كان مشهوراً بحسن الخط ، فهو عصبي المزاج ، قصير القامة ، سريع الخطو ، وكتّاب الشيخ حسين البفجاتي في مدرسة نور الدين الشهيد[2] ، وكتّاب الشيخ سليم النحلاوي في زاوية السعدي في أول حارة النصارى . أمّا الكتّاب المشهور فهو كتّاب الشيخ عبد السفرجلاني ،

(١) مقابل خان جقمق .
(٢) وأقام الشيخ أيضاً في كتّاب مقابل خان الزيت في سوق مدحة باشا .

والأولاد فيه من أهل البيوتات في دمشق ، ومن أبنـاء التجّار وذي الحالة الحسنة . ومن الشيوخ الذين درّسوا فيه الشيخ كامل الكرتيم وكان مشهوراً في حينه ، وقد اتهم بأنه وهابي ؛ كان هذا اللقب في دمشق في تلك السنين يدلّ على شيء من الانحراف في نظر الجامدين من المشايخ .

هكذا كانت مراكز الثقافة في دمشق لمّا فتحت عيني على الدنيا .

وعلى ذكر الكتاتيب لا ينبغي لي أن أهمل ذكر « الخجا » ؛ والمراد بهذه المادّة المعلّمة التي كانت تعلّم البنات في الكتّاب ، فكان للبنات كتاتيب يقصدها الأولاد الصغار فيجتمع الأولاد والبنات معاً ، وقد بقيت في ذهني أسماء « الخجا » عيّوش « والخجا » خدّوج . أذكر أن كتاتيب البنات كانت في البيوت ، ومن آثار تلك الكتاتيب في خاطري كتّاب في محلتنا القديمة في الشاغور ، على مقربة من حمّام الوكابي . واذا كان لا بأس بتدوين ذكرى من ذكر تلك السنين فاني أذكر أنه بينا كان الأولاد والبنات جالسين في ذلك الكتّاب في « الليوان » صرخت « الخجا » وقالت : يا أولاد ! غمضوا عيونكم ، فغمضنا . ثمّ صرخت : يا أولاد ! فتحوا ، ففتحنا . ماذا جرى في خلال هذا التغميض والتفتيح ؟ إن « الخجا » قد غطست في البحرة ، ثمّ نشفت ماء بدنها !

وكانّ العصر الذى عشت فيه في صغري كان صورة العصر الذي وصفه صاحب كتاب الأغاني ، فاذا رجعنا الى الأغاني وجدنا وصف الكتاتيب : أين تعلم الناس وكيف كان المعلمون يعاملون الأولاد ويكافئون النابغين منهم وكيف كانت حياة الأولاد في الكتاتيب ، فمن طرائف الأمور أن نعرف أن ابراهيم الموصلي كان في الكتّاب في صغره فكان لا يتعلّم شيئاً ولا يزال يُضرب ويُحبس ولا ينجح ذلك فيه حتى هرب الى الموصل وهناك تعلّم الغناء ، كما أنه من طرائف الأخبار أن نعرف أن الجواري كنّ يختلفن الى الكتّاب .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد كانوا يسمون المدرسة مرّة كتّاباً ومرّة مكتباً والاسمان استعملا في عصرنا هذا .

هكذا كانت الكتاتيب لمّا فتحت عيني على الدنيا في دمشق ، أمّا عامّة الشعب فكانوا يسرعون في المساء الى ما كانوا يسمّونه « الحكواتي » . وقد جاء في تعريف هذه المادّة في « قاموس الصناعات الشامية » أنه اسم لمن يحفظ الحكايات ويلقيها عن ظهر قلبه أو من الكِتاب ، وأكثر « الحكواتية » كانوا يحفظون قصص عنترة والملك الظاهر والملك سيف أو حكايات من نمط آخر مضحك ، لقد فصّل صاحب « القاموس » الكلام على محل « الحكواتي » وعلى وقت الحكاية وأغلبه بعد المغرب وبعد العشاء .

لقد سمعت بعض « الحكواتية » في صغري فقد كانوا يمثلون تمثيلاً في خلال قراءة الحكاية . كان الواحد منهم يمسك الكتاب بيده ويجول في « القهوة » من أولها الى آخرها والجمهور على يمينه وعلى شماله وهو في وسطهم يجيء ويذهب . وكان صوته يختلف على اختلاف معاني الكلام ، فاذا احتاج الكلام الى الشدة كان « الحكواتي » شديداً في صوته ، واذا احتاج الى الرقة كان رقيقاً ، واذا وصل الى موطن من مواطن البطش كان جبّاراً . وهكذا كان يؤثر في جمهور الناس بنبرات صوته وباختلاف هذه النبرات . يحكي « الحكواتي » والمستمعون من الناس لاهون بأرا كيلهم ، يملؤون خواطرهم من صور حكاياته ، لا صلة لهم بالدنيا ومشكلاتها ، همّهم في تلك الساعة أن يعرفوا ما جرى لعنترة أو للملك الظاهر أو للملك سيف ، فالدنيا كلها كانت في نظرهم أخبار عنترة والملك الظاهر وغيره من الملوك ، حياة وادعة ، هادئة ، بسيطة ، تبدأ في التبكير الى حرفهم التي ذكرها صاحب « القاموس » وتصفّى مشكلاتها في المساء بالإصغاء الى « الحكواتي » وبما يشحن به أذهانهم من صور البطولة والشجاعة والحب وما شابه ذلك .

وأغلب « الحكواتية » كانوا في آخر الوقت يقفون عند مقطع من مقاطع الحكاية حيث يحب المستمع أن يعرف ما جرى لعنترة أو لغيره من أبطال الحكايات ، فكان « الحكواتي » في وقفته هذه يربط المستمع ويقيّده حتى يبكر في الليلة الآتية الى « القهوة » وفي « قاموس الصناعات الشامية » قصة طريفة من هـذا القبيل لرجل من أهل حمص .

وإذا رجعنا الى تاريخنا البعيد وجدنا أنّ القصص كان مستفيضاً في تلك الأحقاب ، فكان الناس يقبلون على القاص ويدفعون اليه شيئاً من المال كما يقبل الناس في أيّامنا على المسارح .

وكما كانت العامّة في دمشق تذهب الى « الحكواتية » في المساء فتبقي حكاياتهم في أذهانهم صوراً وآثاراً شتّى كذلك كانوا يقبلون على « الكركوزاتي » لقد وصف صاحب « القاموس » « الكركوزاتي » فعرّفه وذكر محل شغله وأدوات عمله وتكلم على اختلاف لهجاته ، كل لهجة تناسب الصورة التي يعرضها ، فلهجة « مدلّل » تختلف مثلاً عن لهجة « عيواظ » . وأكثر الحارات القديمة في دمشق كان فيها « كركوزاتي » . والإقبال عليه كان يشتدّ في رمضان . وكما كان يذهب الأولاد الصغار الى « الكركوزاتي » كذلك كان يذهب اليه الشباب والشيوخ من أهل الحارة . وقد كان في بعض الأحيان حسن الصوت فيقرن حسن تمثيله بحسن صوته . وآخر من شهدته في دمشق من « الكركوزاتية » خالد الكركوزاتي المشهور ، وقد عجز في آخر عمره عن العمل وذلك من أربعين سنة فكان يطوف على بعض المقاهي فيتصدّق عليه من يعرفه من الناس . وقد كانت مقاطيع وجهه تدلّ على شيء من النبوغ .

لم تقتصر مهمة «الكركوزاتي» على تسلية الناس فقد كان ناقداً في أمور الاجتماع والأخلاق والسياسة . كان «الكركوزاتي» ناقداً من نقّاد الحياة العامّة ، كان في أكثر الأحيان يلجأ الى حادث حدث في الحارة أو في المدينة أو في الحكومة فيستخرج من هذا الحادث موضوعاً ويهيئ شبه رواية يركّز أبطالها ويجعل لكل بطل منها دوراً ويُنطقه باللسان المناسب لهذا الدور ، فالرواية لم تكن مجرّد عرض صور أو حسن غناء ، وإنما كانت نقداً اجتماعياً ، فهي شكل من أشكال ثقافة العامّة .

أذكر أني كنت في «لندن» سنة ١٩٣٤ وقد حضرت في ملهى من ملاهيها المشهورة تمثيل صور مختلفة يغلب عليها الهزل ، من جملة الصور خيمة «الكركوزاتي» لكنها تنار بالكهرباء بدلاً من السراج والفتيلة فكانت الخيالات تعرض كما تعرض في بلادنا خيالات «مداكل» و «عيواظ» وغيرهما ، وهذا ما يدلّ على أن هذا الطراز من النقد الاجتماعي له أبلغ الآثار في العامّة والخاصّة ، وربما عمل فيهم ما لا يعمله غيره .

وآخر شكل من أشكال الثقافة العامّة في دمشق في ماضيها إنما هو التمثيل ، إلاّ أن ممثل الروايات أرفع درجة من «الحكواتي» و «الكركوزاتي» .

تكلم على ممثل الروايات صاحب «قاموس الصناعات الشامية» ، وكان الاسم الغالب على المسارح في تلك الأيّام : «التياترو» و «القوميديا» . لقد وصف هذه الحرفة وذكر لوازمها ولوازم المسرح وذكر أنها من خمس وثمانين سنة راجت في دمشق مدة ست سنين رواجاً عجيباً ، واهتمّ بها أصحابها ، وغصّت المسارح بالمتفرجين ، ثم صدرت الأوامر بتعطيلها لأنّ من الصنّاع والعمّال من كان

يترك أهله بلا أكل ويصرف ما يكسبه من المال على الفرجة ، وهذا دليل على منزلة التمثيل في العامة فضلاً عن الخاصة ، ثم سُمح بالتمثيل فكان يفد على دمشق ممثلون من مصر يمثلون روايات عربية .

لقد كثر التمثيل في دمشق بعد انسحاب الترك من هذه البلاد من ثلاث وأربعين سنة ، أذكر أنه مثلت على مسرح الزهرة في دمشق رواية جمال باشا . وقام بدور جمال باشا المرحوم عبد الوهاب أبو السعود فما كانت هيأته تختلف عن هيأة جمال باشا في شيء لا من حيث القامة ولا من حيث اللحية والوجه . ثم جاءت فرقة « كشكش بك » ومثلت على مسرح الزهرة وحضر الرواية الأمير فيصل وجماعته وفي جملتهم الخوري حبيب اسطفان ، وكان خطيباً اشتهر بتشجيع العامة في خطبه .

هذه أربعة مظاهر من مظاهر الثقافة في ماضي دمشق القريب ، وليس معنى هذا أن الثقافة الرفيعة لم يكن لها أثر فقد اشتهر شيوخ في علوم الدين واللغة ، بعضهم كان يدرّس في المساجد في أوقات معروفة وبعضهم في البيوت . وكان لهم تلاميذ لا ينقطعون عن سماع تدريسهم ، وكنت في بعض الأحيان أحضر درس الشيخ بدر الدين الحسني في مسجد بني أمية . وأذكر أن أحد تلاميذه في الحلقة كان يقرأ حديثاً من الأحاديث فاذا فرغ من القراءة انبرى الشيخ للشرح والتفسير بلهجته المغربية . وقد حضرت مرة في مسجد بني أمية شيخاً من الجزائر لا يحضرني اسمه ولم تطل إقامته بدمشق فكان يخوض في أمور مختلفة ، حتى في الطب ، وقد بقي في ذهني من تدريسه من خمسين سنة أو أكثر هذا الكلام : خذ من الحمّام العرق ومن الفجل الورق ومن اللحم المرق .

أمّا الشاعر فلست أعرف تعريفاً به أغرب مما جاء في « القاموس » :

« إذ الشاعر هو من يحترف بواسطة أدبه وشعره فينظم شعراً يمدح به الأمراء والأغنياء فينعمون عليه بما تسمح به أنفسهم » .

هكذا كان الشعراء المساكين في دمشق من خمسين أو ستين سنة ، مهمتهم المدح لينعم المنعمون عليهم . وقد يقول قائل : وماذا كانت مهمة الشاعر في القديم ، أفما كان يمدح الأمراء والملوك والخلفاء ليعيش بعطاياهم ؟ هذا صحيح ، ولكن بعض الشعراء كانت أماديحهم في تلك السنين درساً في البطولة ، فكانت قصائدهم تشتمل على روح البطولة فضلاً عن اشتمالها في بعض الأحيان على صور رائعة من الفن مثل وصف إيوان كسرى في شعر البحتري ، أو وصف الأسد في شعر المتنبي ، أو شيء آخر من هذا النوع .

أدركت وأنا صغير شاعرين من شعراء دمشق وهما : عبد الرحمن القصار وأبو السعود مراد ، وأذكر أني لما كبرت ضمّني في الجرجانية أنا و « أبو السعود مراد » مجلس فقال لي : ما رأيك في شعر هذا العصر ، ولم أعرف الغاية من سؤاله ، ثم قال لي : إن شعر هذا العصر خال من الكناية والتورية والاستعارة وما شابه ذلك فكان الذوق في تلك الأيام متعلقاً بهذا الشكل من الشعر .

هذه صورة من صور الثقافة في دمشق قبل خمسين أو ستين أو سبعين سنة ، لا أقول انها كاملة ولكني أرى فيها بعض الصحة . وإذا قابلنا بينها وبين الثقافة في يومنا هذا اهتدينا الى أثر تعاقب السنين والى تنقل الثقافة في هذه السنين من طور الى طور : فالكتاتيب ذهب رسمها ولم يبق لها أثر وقامت مقامها مدارس الحكومة على اختلاف درجاتها ؛ و « الحكواتية » في دمشق لا يرتفع لهم صوت فقد حلت القصص الفنية محل تلك الحكايات العامية وأخذ أصحابها يعالجون في قصصهم مشكلات الحياة على تباين ألوانها ؛ و « الكركوزاتية »

بطلت حرفتهم بالمرة ، ومن النشء من لا يعرف معنى هذا الاسم ، فالنقد الفني حلّ محل النقد العامي ، وصور السينما حلّت محل صور « كركوز » ؛ وأمّا التمثيل فان الهمم منصرفة اليه ، ولعلّ أهمّ ما يحتاج اليه هذا الفنّ إنما هو المكان قبل كل شيء .

والشاعر في عصرنا إذا هبط بشعره الى المدح ليعيش هبط هو وشعره معاً .

إن الشعراء في دهرنا هذا مهمة غير مهمة المدح ، فهم الذين يغنّون ببطولة الرجال والأمم ، ويعطفون في شعرهم على آلام البشرية ، ويحلمون بالحب والشباب ، ويغنّون بحنو الأسرة وبقوة عاطفة العمل الاجتماعي وقوة الأمل .

شفيق جبري

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كتابُ الوَحشيّات

وهو الحماسة الصُّغرى

– ٢ –

بسم الله الرحمن الرحيم

بابُ الحماسة (*)

هذا باب الحماسة الصغرى ، وهو كتاب الوحشيات ، وهذا الكتاب اختاره أبوتمام

(*) رأينا أن نفسر بعض الألفاظ ولا سيما الغريبة ، وأن نحاول شرحَ معاني الأبيات على قدر ما استطعنا الى ذلك سبيلا ، فليس بالأمر السهل شرحُ شعر جاهلي ، بعُد عهدُه ، واختلف الكثير من أساليبه عن أساليب اليوم ، وليس في يدنا شرح نستند اليه ، ولا مرجع نرجع اليه ، غير كتب اللغة ، وهي إذا كشفت عن معنى اللفظة مفردة ، فهي في كثير من الأحيان لا تؤدي المعنى جملةً ؛ هذا إلى أن الشعر قيل في مواقف كانت بين القبائل ، موقوف فهمه ، وما يراد به ، على معرفة هذه المواقف ، مقدماتها ونتائجها ، وهو ما يزيد في الإشكال والإبهام ، وما أقدمنا على هذا إلا رجاء أن يستدرك أهل العلم والتحقيق ما فاتنا ، أو غرب عنا ، أو أخطأنا فيه ، وقد يكون من عذرنا في ما نقع فيه من خطأ ، أن أبا تمام سمّى هذا الديوانَ بالوحشيات : والوحشيّ : ما يستوحش عن الناس ولا يستأنس بهم ، واستعاروه للغريب غير المألوف من الألفاظ والكلام ، وهو ما حمل أبا تمام على ترجمة ديوانه به ، كما ترجمه بالحماسة ، والحماسة : الشجاعة والمنع والمحاربة ، وهي المعاني التي تغلب على شعر الديوان .

حبيب بن أوس الطائي رحمه الله ، بعد اختياره كتابَ الحماسة الكبير ، ولم يَروه ، ولكن وُجِد بعدَه مكتوباً في مُسَوَّدةٍ بخطِّهِ مترجماً بكتاب الوحشيّات .

قال المتنخل الضبي[١] :

نَجَّاكَ جَدٌّ[٢] يفلِقُ الصَّخْرَ بعدما أظلتك[٣] خيل الحرثِ بن شَرِيكِ

ألمّت[٤] بنا وجهَ النهارِ[٥] وقد طوت[٦] بكَ العيسُ بطنَ المستوي فأَرِيكِ[٧]

---

(١) اسم الفاعل من انتفق الضب واليربوع : أي خرج من جحره .

والضبي : نسبة الى الضب أو الضبة ومعناهما : الطلعة قبل أن تنفلق عن الغريض ، والطلعة نَوْر النخلة أي زهرها ، والغريض والإغريض ما في جوف الطلعة .

(٢) الجدّ من معانيه الحظ ، و (جدٌّ يفلق الصخر) أو حظ يفلق الصخر - كما تقول اليوم - استعمال لا يزال معروفاً ومستعملاً .

(٣) أظلّتك : غشيتك .

(٤) ألمّ به : زاره زيارةً عاجلة - نزل به - زاره غِبّاً ، وكلها تفيد المعنى الذي أراده الشاعر غير أن المعنى الأول قد يكون الأطبق .

(٥) وجه النهار : أوله ، يقال : أتيته بوجهِ نهار . وصدرِ نهار . وكلها بمعنى أوله . قال الشاعر :

من كان مسروراً بمقتل مالكٍ فليأتِ نسوتَنا بوَجه نهارِ

وفي التنزيل العزيز : «آمِنوا وجهَ النهار واكفروا آخرَه» .

(٦) طوت : قطعت .

(٧) المستوي (بوزن اسم الفاعل من استوى) : موضع . وكذلك اريك بفتح فكسر . ورواه بعضهم بلفظ التصغير . قيل : اسم جبل في البادية فيكثر ذكره في كلامهم . وقيل هو واد في بلاد بني مرة . وكونه اسماً لجبل ، لا يمنع أن يكون أيضاً اسماً لواد .

ولو أصبحَ السَّعديُّ قيسٌ بأرضنا ... لأضحى جُلَّ[1] المال غيرَ مليكِ

وقالت عُفَيرةُ[2] بنتُ طِرامةَ[2] الكلبية :

تركْنا الطُّلسَ[3] من فَتَياتِ قيسٍ ... أيامى[4] بعْدَ تيسيرِ[5] الخضابِ
وكنَّ إذا ذكرنَ حميدَ كلبٍ ... صقعنَ[6] برَنَّةٍ[7] بعدَ اكتئابِ

---

(١) جل الشيء : معظمه .

وهذه الأبيات ظاهر معناها ظهوراً لا يحتاج الى شرح .

(٢) عفيرة : تصغير عفراء ، وهي الخالصة البياض . وعفراء وعفيرة ، وعفارى من أسماء النساء ، الطرامة بالفم : الريق اليابس على الفم من العطش - وهي أيضاً الخضرة تركب على الأسنان - وبقية الطعام بين الأسنان .

(٣) الطلس . واحده أطلس : وهو الوسخ الثياب ، الأغبر اللون . والأنثى طلساء .

(٤) أيامى : جمع أيِّم . والأيامى الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء ، وأصله أيايم ، وقد غلب إطلاقها على النساء ، وهي هنا على هذا .

(٥) تيسير : قد تكون بمعنى التهيئة . وفي الحديث : « وقد يُسِّر له طَهُوره » أي هُيِّئَ . وتيسر للقتال أي تهيأ له واستعد .

وكأن عفيرة تقول : ان هؤلاء الفتيات اللواتي كنَّ يهيأن للخضاب عدن ، بعد ما كان من إيقاع كليب بعبس ، أيامى غبر الوجوه متسخات الثياب لا خضاب ولا زينة .

(٦) صقع بصوته : رفعه .

(٧) الرنة : الصيحة الحزينة .

وقد يكون المعنى : ان فتيات قيس ما ذكرن حميد كلب - ولعل حميداً هذا كان صاحب الوقعة - إلا انكسرن من الحزن ، ثم رفعن أصواتهن بالبكاء .

فلمْ أرَ للمَقـادةِ (٧) كالعَوالي ولا للثّأرِ كالقوم الغِضابِ
أراقَ البجـدليُّ (٨) دمَاء قيسٍ وألصق خـدَّ قيسٍ بالتُّرابِ
وأفلتْنـا هَجينَ بني سليم يُفَدِّي المُهرَ منْ حبٍّ الإيابِ
فلوْلا اللهُ والمهـرُ المُفَدَّى (٩) لأُبتَ وأنتَ غِربالُ الإهابِ

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٧) المقادة من مصادر قاد يقود وهي نقيض السوق . وقد تفسر هنا بمعنى التغلب والاستعلاء وانهما لا يكونان إلاّ بالرماح أي بقوة السلاح . كما لا يكون الثأر إلاّ لمن يطلبه غاضباً .

(٨) البجدلي : نسبة الى بجدل . والبجدلة : الخفة في السعي . قال الأزهري : سمعت أعرابياً يقول لصاحبٍ له : بَجْدِلْ : يأمره بالاسراع في مشيته ، وعن ابن الأعرابيّ : بَجْدَلَ الرجلُ إذا مالت كَتِفِه ، وبَجْدَل : اسم رجل يظهر أنه من كَلْبٍ ، أذلّ قيساً حتى جعل خدّها من الذلّ لاصقاً بالتراب .

(٩) يُفَدّي : يقول له : أنا فِداك . وهذا ما قاله هَجينُ بَني سُلَيْم لِمُهره ، لأنه مَكّنه من الهرب ، ويلتفت إلى هذا الهجين الذي نسبه إلى بَني سُلَيم فيقول له : لولا الله وهذا المهر المفدّى الذي هربتَ عليه ، لرجعت الى قومك وجلدُك كالغربال من طعن الرماح .

جَعدة[١] بن عبد الله الخُزاعيّ[٢] :

ونحنُ منعنا العبدَ إذصاف[٣] سهمُه ... من القوم حتّى خَلَّص العبدُ سالما

(١) جعدة . الجعدة حشيشة تنبت على شاطئ الأنهار وتجعَّدُ ، وقيل هي شجرة خضراء تنبت في شِعاب الجبال بنجد ، وقيل في القيعان ، قال أبو حنيفة : الجعدة : خضراء أو غبراء ، تنبت في الجبال لها رَعْثَة (والرعثة هي المِشربة من قشر الطلعة يُشرب به النبيذ وهي القرط) مثل رَعْثةِ الدِّيك ، طيبة الريح تنبت في الربيع وتيبس في الشتاء ، وهي من البقول يحشى بها المرافق ، وخالفه الأزهريّ فقال : الجعدة بقلة برية لا تنبت على شطوط الأنهار وليس لها رعثة .

وقال النضر : هي شجرة طيبة الريح خضراء ، لها قضيب ، في أطرافها ثمر أبيض يُحشّى بها الوسائد لطيب ريحها .

والجعدة أيضاً : مابين صمغي الجدي من اللبأ عند الولادة .

ويكنى الذئب بأبي جعدة وأبي جعادة . قال الكميت :

ومستطعم يُكنى بغير بناته ... جعلت له حظاً من الزاد أوفرا

وقال عَبيد بنُ الأبرص :

وقالوا هي الخمر تكنى الطلا ... كما الذئبُ يكنى أبا جعدهْ

أي كنية حسنة ، وعمل منكر .

(٢) الخُزاعي : نسبة الى خُزاعة . وخزع عن أصحابه تخلف عنهم . وسميت خزاعة بهذا الاسم لتخلفهم عن قومهم حين أقبلوا من مأرب .

(٣) صاف يصيف اذا عدل عن الهدف . في حديث أنس ، أن النبي (ﷺ) شاور أبا بكر يوم بدر في الأمر : فتكلم أبو بكر ، فصافَ عنه الرسول (ﷺ) أي عدل بوجهه عنه ليشاوِرَ غيرَه . وفي حديث آخر : صافَ أبو بكر عن أبي بُردة . ويقال : أصافه الله عني أي نحّاه . وأصاف الله عني شرَّ فلان : أي صرّفه وعدّل به .

وقلتُ لهم يا قومنا إن خطبَه ... دقيقٌ[١] ولكنْ ليس نُسلمُ جارما[٢]
وغَيطلة[٣] فيها رماحٌ وخِلَّةٌ[٤] ... مُقطَّعةٌ أوساطُها[٥] الدمُ جازِمَا
حبسنا[٦] بها حتى إذا ما تَزَيَّلت[٧] ... تُقطِّعُ أوصالاً[٨] بها ومَعاصما[٩]

(١) الدقيق : نقيض الجليل ، والأمر المبهم أو الغامض ، ولعل المعنى الأول هو الأطبق . فيكون المراد : انا لا نسلم المجرم ولو كان جرمه يسيراً لا يُخافُ منه .

(٢) الجارم : الجاني ـ من يجرم نفسه وقومه شراً .

(٣) الغَيطلة : الظلمة المتراكمة ـ والتفاف الناس ، والغيضة ، والشجر الكثير الملتف .

(٤) الخِلة : جَفن السيف المغشى بالأدم . أو هي بِطانة يُغشّى بها جَفن السيف تنقش بالذهب وغيره جمعها : خِلَل وخِلال .

(أو) حرف عطف للشك أو الإبهام وسَطَها فعل ماض من السَّوْط ، وهو خَلط الشيء بعضه ببعض ، وقد يكون المعنى على هـذا : ان الجماعة فيهم رماح ، ولهم سيوف أجفانها مقطعة ، أو الدم غشّاها فصبغها حتى كأنها مقطعة . هذا ما بدا لنا من معنى هذا البيت .

(٥) والله ، ثم الشاعر ـ أو من يرى معنىً خيراً من هذا ـ أعلم .

(٦) حبسنا بها : وقفنا .

(٧) ما تزيلت : قد يكون حملها معنى ما زالت .

(٨) الأوصال : جمع وصل (بالضم والكسر) على عظم : أو كل عضو على حدة .

(٩) المعاصم جمع معصم : موضع السوار من اليد ، وربما جعلوا المعصم اليد ، يقول : وقفنا والرماح والسيوف (وقد ذكرها في بيت سابق) تقطع الأوصال والمعاصم .

صبرنا ولم نَجزع على كل شَرْمَحٍ(١) طويلِ اليدَينِ لانُقِرُّ المظالما
وكنا إذا ما الحربُ شَبَّ وقودُها ضَربنا بأثمانِ المخاضِ الجماجمَا(٢)

* * *

عمرو بن لأيٍ التيميّ : تيم اللات(٣) :

يا رُبَّ من يُبغِضُ أذوادَنا(٤) رُحنَ(٥) على بَغضائه واغتَدَين(٥)

(١) الشَّرْمَح والشَّرْمَحِي من الرجال : القويّ الطويل ، وهم الشَّرامح ، ويقال الشَّرامِحة . يقول : وقفنا صابرين لا يخيفنا الرجل معا كان قويا فنحن قوم لا نرضى بالظلم يقع علينا .
وفي هذه الأبيات مايدل على أن قوم الشاعر كانوا في يومهم هذا في مقام ضنك ، وغاية أمرهم أنهم صبروا حتى لا يقرون على ضيم .

(٢) ثم يعود فيفتخر بقومه وانهم ما كانوا يضنون بالمخاض (أي بنات مخاض على حذف المضاف) وهي النوق يبيعونها ويشترون بأثمانها سلاحاً يضربون بها جماجم الأعداء .

(٣) لأي وتصغيره لؤي ومعناه الإبطاء والاحباس . التيم : أن يستعبده الهوى ، ومنه تيم الله ، وتيم اللات في ضبة ، وتيم اللات أيضاً في الخزرج من الأنصار ، وهم تيم اللات بن ثعلبة .

(٤) أذواد : جمع ذود (مؤنث) وهي ثلاث من الابل إلى تسع أو عشر . وهو أشهرها . وقد يطلقونها على العشرين إلى الثلاثين .

(٥) الرَّواح : الذهاب في العشي . والغُدُوّ : الذهاب في الصباح .

لو يَنبتُ المَرْعَى على أنفهِ[١] لرُحنَ منه أُصُلاً[٢] قد أَنَيْنْ[٣]

عارف النكدي

— وربَّ هنا قد يكون أطلقها عامة يهدد كل من يبغض إبله . أو يكون خصَّ بها رجلاً بعينه . كما قد يكون كنّى بإبله عن قومه : أي أصحاب الإبل . يقول : من يبغض أذوادنا . فإن أذوادنا تروح وتغدو على بغضائه غير عابئة .

(١) الأنف معروف ، وأنف الشيء أوله .

(٢) الأُصُل : جمع أصيل ، وهو العَشيُّ .

(٣) أنى : أدرك وبلغ . والشيء : تأخر وأبطأ ، وبلوغ الشيء منها .

ولعل الشاعر يقول : إن المرعى لو نبت على أنف عدونا (والأنف موضع الحمِيّة من الرجل) لرعته إبلنا . وقد يكون : ان إبلنا لا تعود عن هذا النبت ، إلا بعد أن تدرك منه غايتها . . .

لَحَق : عرفت ان هذا الديوان قد طبع في مصر ، فاذا في تفسير كلماته ، وشرح أبياته ، ما يغني عن هذا العمل الذي بدأت ، وقفت عند هذا المقال ، لأن الغرض نشر الديوان ، لا من ينشره . وإذا رأيت من حاجة ال تعليق أو شرح ، مضيت في ما بدأت به .

(ع)

الانتاج الفلسفي

خلال المائة السنة الأخيرة في العالم العربي

الفلسفة العامة وفلسفة العلوم

١ — تمهيد عام

يشتمل هذا البحث على دراسة الإنتاج الفلسفي في العالم العربي خلال المائة السنة الأخيرة ، ونعني بذلك تآليف العرب المحدثين في الفلسفة العامة والفلسفة العملية ، دون تآليفهم في تاريخ الفلسفة ، وعلم الكلام ، والتصوف ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وكذلك نشر التراث الفلسفي القديم ، وتحقيق النصوص ، وترجمة الكتب الفلسفية ، فهي لا تدخل في نطاق بحثنا الآن لا لعدم علاقتها به ، بل لقيام اخواننا بمعالجتها قبلنا ، وقد أوردنا في نهاية هذا البحث ثبتاً عاماً بما اطلعنا عليه من التآليف الفلسفية ، لعلاقتها المباشرة بموضوعنا من جهة ، ولتحصيل الفائدة بمعرفتها من جهة ثانية .

ولا بدّ لنا قبل البحث في هذا الإنتاج الفلسفي أن نشير الى الصعوبات التي يعانيها مؤرخ الفلسفة عند البحث في إنتاج المعاصرين أحياء كانوا أو متوفين ، فانّ معرفته الشخصية بهم قد تيسّر له سبيل التحليل الموضوعي أو لا تيسّره متى كانت مصطبغة بالعاطفة . دع ان الحكم على الأحياء أصعب من الحكم على الأموات ، ومن الصعب على العالم أن يتجرد من العاطفة في الحكم على إنتاج أصدقائه ، حتى لو وزن ذلك الإنتاج بميزان عقلي دقيق .

ولا بدّ لنا أن ننبّه الى أن هناك مؤلفات أدبية لا تخلو من التأملات الفلسفية الأصيلة : كمؤلفات جبران خليل جبران ، وأمين الريحاني ، وطه حسين ، والعقاد ، وميخائيل نعيمة ، وتوفيق الحكيم وغيرهم . ولكن الصفة الغالبة على هذه المؤلفات أقرب الى الأدب الرفيع منها الى الفلسفة ، فهي ذات صفة فلسفية بالمعنى الواسع لا بالمعنى الفني الدقيق ، أو قل ، إذا شئت ، إنها مقالات حكمية تأملية بلغت من السمو درجة عالية ، ولكنها لا تشرب من نبع فلسفي خالص ، ولا تعبّر عن مذهب حكمي متصل الحلقات . وعندي أن الأديب الملهم لا يختلف عن الفيلسوف المبدع إلاّ بالصناعة . كلاهما يتصور معنىً واحداً أو خيالاً واحداً ، ولكن الأديب لا يتصور ذلك المعنى إلاّ ليعبّر عنه بالألوان الرائعة والتشابيه الجميلة والاستعارات المبتكرة ، فلا يهمه أن يقيم البرهان على صدق قوله ، ولا أن تكون الأخيلة التي يتصورها وجودية أو غير وجودية ، لأن غايته تحقيق الجمال لا إثبات الحق ، أما الفيلسوف فانه إذا تصور المعنى نظم الأدلة لإثبات صدقه ، ثم ربطه بغيره من المعاني ربطاً منطقياً ، محاولاً بذلك إقامة هيكل عقلي مطابق لهيكل الوجود .

* * *

لما بدأنا بتعلم الفلسفة خلال العقد الثاني من القرن العشرين لم يكن بين أيدينا في اللغة العربية إلاّ عدد قليل من الكتب العامة ، ككتاب الفلسفة النظرية للكردينال (مرسيه)[1] ، وكتاب الفلسفة العقلية (لدانيال بلس)[2] ،

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) كتاب الفلسفة النظرية أو علم الحكمة البشرية للكردينال مرسيه . عني بنقله الى العربية الخور اسقف نعمة الله أبي كرم في ثلاثة مجلدات ، المجلد الأول في علم المنطق بملله (بيروت ١٩١٠) ، والمجلد الثاني في العلم الكلي العام وفي علم الوجود (بيروت ١٩١٢) ، والمجلد الثالث في علم اليقين (بيروت ١٩١٢) .
(٢) كتاب الفلسفة العقلية لدانيال بلس ، المطبعة الأميركية . بيروت .

وكتاب المباحث الحكمية في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار [١] وكتاب أصول الفلسفة لأمين واصف [٢] وكتاب مبادئ الفلسفة لأحمد أمين [٣]، وكتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر [٤]، ولكننا حينما أخذنا بعد ذلك نُعلّم الفلسفة في المعاهد الثانوية والجامعات ازداد عدد التآليف والمقالات الفلسفية حتى غمرت المطابع والصحف الأسبوعية والمجلات الشهرية، ويكفي أن يتذكر المرء أن المقتطف والهلال ومجلة المجمع العلمي العربي والرسالة والثقافة وغيرها لم تكن تنشر في أعدادها الأولى الا القليل من المقالات الفلسفية، فلما انتشر تعلّم الفلسفة، وازداد الميل الى مطالعة مواضيعها، اتسع صدر المجلات للمقالات النفسية والاجتماعية والخلقية والفلسفية. ولو اتيح لنا أن نحصي ما نشر في لغتنا من الكتب والمقالات الفلسفية خلال النصف الأول من القرن العشرين لتبين لنا بوضوح تام ان ازدهار الثقافة الفلسفية سار ونمو التعليم جنباً الى جنب، حتى أصبحت المطابع تنتج في كل عام عشرات الكتب في الفلسفة العربية والفلسفة الغربية، هذا الى جانب الدراسات المختلفة التي انتقلنا معها من مرحلة التقليد والاتباع الى مرحلة التجديد والابداع.

هذه ظاهرة لا بدّ لنا أن نشير اليها لمعرفة موقف القارئ العربي من الفلسفة خلال الحقبة الأخيرة من تاريخنا الثقافي. لقد كان المشتغل بالفلسفة في بعض عصورنا المظلمة يُرمى بالمروق من دينه، وكانت التهمة بالزندقة والإلحاد تسير جنباً الى جنب مع العناية بالفلسفة علماً وتعليماً. سُئل المحدث الأصولي الفقيه أبو عمر تقي الدين الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (توفي عام ٦٤٣)

---

(١) كتاب المباحث الحكمية في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار (مدرس اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية ببرلين) ١٩٠٠.
(٢) أصول الفلسفة في أربعة أجزاء لأمين واصف، مطبعة المعارف القاهرة ١٩٢١.
(٣) مبادئ الفلسفة لأحمد أمين، مطبعة دار الكتاب، القاهرة ١٩٢٨.
(٤) كتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر، ترجمه حسن حسين، المطبعة المصرية، القاهرة ١٩١٩.

ما حكم الله فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة فأجاب : « إن الفلسفة أس السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة ، ومن تلبّس بها تعلماً وتعلماً قارنه الحرمان والخذلان ، واستحوذ عليه الشيطان » (الفتاوى ، ص ٣٥) . ولا أتكلم الآن على ابن الجوزي ، والذهبي ، والسيوطي ، والمقريزي ، وطاش كبري زاده ، وغيرهم فقد كانوا يرون أن النظر في الفلسفة الإلهية لا يتفق وأحكام الشريعة ، وأن الاشتغال بها يجر على الملة ما لا يوصف من المحنة والبلاء ، حتى لقد حذر الغزالي وابن خلدون من معاطب الفلسفة اليونانية ، وأوصيا بعدم مطالعة كتبها قبل التمكن من الثقافة الدينية . فأين نحن الآن من هذا الموقف السلبي ، لقد بدلت الأرض غير الأرض والسماوات ، وصار الناس يأنسون بالعاكف على الفلسفة فلا يرمونه بالكفر والإلحاد ، ولا يتهمونه بالزندقة والضلال لمجرد اشتغاله بتعلمها وتعليمها ، ناهيك عن إعجابهم به وتسامحهم معه . نعم لما نشر الدكتور شبلي شميل فلسفة النشوء والارتقاء وقف بعض الناس منها موقفاً سلبياً ، وكذلك كان موقفهم من آراء فرح أنطون صاحب مجلة الجامعة ؛ ولكن إنكارهم وقتئذ لآراء الدكتور شميل في النشوء والارتقاء لا يدل على أنهم كانوا يكرهون البحث الفلسفي على الإطلاق ، بل يدل على حذرهم من معاطب فلسفة مخالفة في زعمهم للكتب السماوية ، شأنهم في ذلك شأن جميع الذين أنكروا فلسفة (دارون) في أوربة وأميركا لتقصيرهم عن إدراك غايتها ولعجزهم عن التوفيق بينها وبين الدين [1] .

(١) قال الدكتور شميل في ديباجة كتابه فلسفة النشوء والارتقاء : وقد أحدث نشره يومئذ (يعني شرح بخنر على مذهب دارون) لغطاً عظيماً مع أنه لم يطبع منه إلا خمس مائة نسخة لم تنفد الا بعد خمس عشرة سنة ، لغطاً كان قليله من الخاصة المعدودة ، فقاموا ينفونه كله أو بعضه ، كل على قدر علمه ، أو حسب هواه ، وكثيره من العامة الذين أكثروا من الجلبة عن سماع لا عن مطالعة لأنهم سمعوا أن فيه مساساً بأعز شيء لديهم هم عليه حريصون عن إرث وعادة لا عن تدبر وروية (فلسفة النشوء والارتقاء ص : ج ، د) .

وعظم بانتشار روح التسامح في أيامنا هذه إقبال الناس على الفلسفة حتى لو كانت مشتملة على آراء مادية ، لأن ناقل الكفر كما يقولون ليس بكافر . وما دامت الفلسفة رائجة الأسواق في أوربة فلماذا لا تروج في بلادنا ؟ إن من واجب المثقف العربي أن يمد بصره الى أقصى حدود النظر ليعرف ما عنده وما عند غيره ، فاذا وجده حقاً أخذه ، واذا وجده باطلاً اجتنبه .

ومما هيأ أسباب الانتاج الفلسفي إيفاد الطلاب الى جامعات أوروبة للتخصص في تعليم الفلسفة ، فألف هؤلاء لحصول على شهادة الدكتوراه كتبا فلسفية باللغات الأجنبية ، كما ألفوا بعد عودتهم الى بلادهم كتباً مدرسية في علم النفس والمنطق ، وعلم الاجتماع ، والأخلاق ، وما بعد الطبيعة . ومعظم ما جاء في هذه الكتب المدرسية مقتبس من المطولات والمختصرات الموضوعة باللغات الأوربية ، ليس لأصحابها في ذلك الا فضل العرض والترتيب ، والتبسيط والتبويب . وقلما وجدت فيها كتاباً يشتمل على رأي مبتكر ، أو تجارب أو ملاحظات جديدة ، اللهم الا ما جاء في بعض الكتب من بسط لجزئيات العلم حمل أصحابها على إثباتها بملاحظاتهم وتجاربهم الخاصة ، والا ما جاء في بعضها الآخر من تحقيق لبعض النظريات أو تصحيح لبعض المسائل . وربما كان أهم ما يميز هؤلاء المؤلفين وضع المصطلحات العربية للتعبير عن المعاني الفلسفية الحديثة ، فان تثبيت المصطلحات لا يقل شأناً في تاريخ العلم عن اختراع المعاني ، واستنباط الحقائق . اقتبس هؤلاء المؤلفون اصطلاحاتهم من الكتب الفلسفية القديمة ، ثم أضافوا اليها ما عربوه أو وضعوه أو نحتوه ، فأغنوا لغتنا العربية بالألفاظ الفلسفية ومكنوها من التعبير عن دقائق الفكر الحديث . ولم تكن مؤلفاتهم هذه نقلاً أو تكراراً لأفكار غيرهم بالمعنى الضيق ، بل كانت في الحقيقة إبداعاً ، لأن المترجم الذي يصوغ المعاني المقتبسة من الكتب الأجنبية في قالب عربي خالص لا يرددها

كما يردد المغنّي نشيداً ألّفه غيره، بل يحتاج في نقله واقتباسه الى صنعة وفن. وفي كل فنّ إبداع سواء أكان ذلك الفنّ شعراً أم موسيقى أم تصويراً أم ترجمة، دع أن النقل الى اللغة العربية من اللغات الأوربية أصعب من النقل من لغة أوربية الى أخرى، لقرب هذه اللغات الأخيرة بعضها من بعض، ولاختلاف قوانينها عن قوانين اللغة العربية.

ولما كانت مرحلة الترجمة في أكثر النهضات الفكرية متقدمة على مرحلة الإبداع كان قيام هؤلاء المترجمين بنقل الكتب الفلسفية الى اللغة العربية تمهيداً لإطلاق الأفكار من قيودها، وحملها على الإنتاج الفلسفي المبتكر، شأنهم في ذلك شأن المترجمين في العصر العباسي، الذين مهّدوا السبيل لإنتاج الفارابي وابن سينا والغزالي، فلو لم نقف الآن على هـذه التراجم الدقيقة في نهضتنا الفكرية الحديثة لوجدناها مجزية ومغنية، بل لوجدناها في هذه المرحلة فاضلة على الكفاية، فكيف بنا وقد قطعنا الآن مرحلة النقل والاتباع، وتجاوزناها قليلاً أو كثيراً الى مرحلة الابتكار والإبداع؟

لا شك أن أكثر إنتاجنا الفلسفي، اقتباساً كان أو ابداعاً، لا يزال حتى الآن في مرحلة التخبط والاضطراب. فالكتب المدرسية المقتبسة عن الكتب الغربية متفاوتة الجودة والاتقان. والاصطلاحات الفلسفية المترجمة عن اللغات الأجنبية لا تخلو من اللبس والغموض. وكل مؤلف يختار من الاصطلاحات ما يرضيه، حتى إنك تجد للمعنى الواحد عند بعض المؤلفين ألفاظاً مختلفة، أو تجد للفظ الواحد عدة معان. ومع أنّ مجمع اللغة العربية حاول إقرار بعض الألفاظ الفلسفية الجديدة، وحاول بعض العلماء وضع معجمات فلسفية عربية لتثبيت الاصطلاحات وتوحيدها، فإنّ جميع هذه المحاولات لا تزال في بدايتها. وقد يحتاج توحيد الاصطلاحات الفلسفية العربية الى عشرات السنين لاختلافها باختلاف الأقطار

العربية ، ولاختلافها أيضاً في القطر العربي الواحد باختلاف المؤلفين . ولذلك كانت ترجمة إنتاجنا الفلسفي الحديث الى اللغـات الاوربية أصعب من ترجمة إنتاجنا الفلسفي القديم ، ولذلك أيضاً كان المؤلفون العرب ، الذين ثقفوا اللغات الأجنبية ، ونشروا فيها آراءهم ، أسعد حظاً من الذين نشروا إنتاجهم الفلسفي في اللغة العربية وحدها . وليس في هذا القول شيء من المبالغة ، خذ مثلاً على ذلك بعض الأطروحات التي ألفهـا طلابنا للحصول على شهادة الدكتوراه من إحدى الجامعات الأوربية ، فإنّ هذه الأطروحات سواء أكانت في تاريخ الفلسفة أم في موضوع فلسفي آخر أكسبت أصحابها في المحافل العلمية شهرة لا يكسبهم إياها تأليف عدة كتب في اللغة العربية ، وما ذلك الا لأن الألفاظ ، وهي حصون المعاني ، لم تستقر على حال بعد ، ولم تهيء للمؤلف العربي أسباب الغوص على المعاني الدقيقة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومهما يكن من أمر فإن العالم العربي الحديث لم يتمخّض بعد عن فيلسوف عربي كبير على طراز افلاطون ، وأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، وليبنز ، واسبينوزا ، و كَنت ، وبرغسون ، ومعظم من اشتهروا فيه حتى الآن لا يعدون في نظرنا الا كواكب خفاقة تستضيء بنور غيرها فتتلألأ دون أن تضيء العالم بأشعتها الذاتية الا قليلا . إنك تستطيع أن تقول مثلاً إن جبران خليل جبران فيلسوف ، ولكنه كما قال صديقي الاستاذ إسماعيل مظهر فيلسوف بلا مذهب ، لا بل هو فيلسوف تأملي ، كأبي العلاء المعري ، تتلألأ في ذهنه معان عميقة ، وكأنها إلهام ، دون أن تؤلف مذهباً فلسفياً كاملاً ؛ وكذلك صديقي الأستاذ عباس محمود العقاد ، فهو ، على غرامه الشديد بالتأملات الفلسفية وحذقه فيها ، لم يحاول أن يجمع آراءه المتفرقة في مذهب فلسفي منظم . وربما كان ذلك لاعتقاده أن

المذاهب الفلسفية تغري العقل بالماهيات المجردة وتحول دون إدراكه الحقائق الوجودية بثوبها النقي الخالص .

على أن هنالك اساتذة آثروا العناية بتاريخ الفلسفة فطبقوا الطريقة التاريخية في شرح المذاهب الفلسفية ، وألفوا في اللغة العربيـة واللغات الأجنبية كتباً كثـيرة لا تخلو من النظر الدقيق ، والتحليل العميق : كدراسات مصطفى عبد الرازق ، واحمد أمين ، ويوسف كرم ، وابراهيم مدكور ، والأب قنواتي ، وعبد الرحمن بدوي ، وعثمان أمين ، وكامل عياد ، وعادل العوا ، وحكمة هاشم ، ومحمد البهي ، ومحمد ثابت الفندي ، وابي العلا عفيفي ، وخليل الجر ، وعلي سامي النشار ، ونجيب بلدي ، والاب فريد جبر ، وجورج طعمة ، وألبير نصري نادر ، وأحمد فؤاد الأهواني ، وماجد فخري وغيرهم . فهم مؤرخو فلسفة أو قل اذا شئت فلاسفة ، لأنهم لا يقتصرون على شرح المذاهب التي يتناولونها بالبحث ، بل ينتقدونها بالقياس الى غيرها انتقاداً عقلياً يشعر بوجهات نظرهم الخاصة . وهذا يدل على أن لتاريخ الفلسفة علاقة وثيقةً بالفلسفة ، لا لأنه يميط اللثام عن تطور الفكر البشري وانتقاله الديالكتيكي من طرف الى آخر ، بل لأن أثره في تكوين الفلسفة كأثر الأفعال في تكوين الشخصية ، وهكذا يسهم مؤرخ الفلسفة في صنع الفلسفة كما تعمل الفلسفة نفسها على إغناء تاريخها .

خذ مثلاً على ذلك دراسة إبراهيم مدكور لفلسفة الفارابي وابن سينا ، أو دراسة طه حسين ، وساطع الحصري ، وكامل عياد لفلسفة ابن خلدون ، أو دراسة عادل العوا لفلسفة إخوان الصفا ، فهي كلها تعالج مرحلة من مراحل الفكر في تطور الحضارة العربية والإسلامية . وليس أدل على ذلك من قول عادل العوا إن التجربة الفلسفية تشعر الإنسان بمسؤوليته في تقدم المدنية وتطورها . فاذا كان مؤرخو الفلسفة يدرسون جانباً من تاريخنا الفكري ، فما ذلك الا لأنهم

يشعرون بأن معرفة منازعنا الفكرية الحاضرة لا تتم الا بالرجوع الى منازعنا الفكرية القديمة .

وها هنا ملاحظة أخيرة لا بد لنا أن نشير اليها ، وهي أن دراسة المذاهب الفلسفية توجب على الباحث أن ينظر في الشروط الاجتماعية المحيطة بها ليعرف مغزاها ومراميها ، وليس المراد من ذلك أن الأحوال الاجتماعية تعلل كل رأي من آراء الفيلسوف ، بل المراد منه ان للأحوال الاجتماعية علاقة بالاتجاهات الفكرية العامة . فهي تؤثر في عقل الفيلسوف دون أن تفقده حريته ، وهي تقيده ببعض الالتزامات دون أن تمنعه من الانطلاق ، بل الأحوال الاجتماعية الواحدة قد تنتج مذاهب فلسفية متعارضة ، والمذهب الفلسفي الواحد قد يولد في أحوال اجتماعية متباينة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

. . .

يمكننا الآن بعد الذين قدمنا ان ننظر في انتاجنا الفلسفي خلال المائة السنة الأخيرة ، لا للإحاطة به من جميع وجوهه ، بل للاطلاع على اتجاهاته العامة . ويبدو لنا أن هـذا الإنتاج ، على كثرته وتفاوت مطالبه ، ينقسم الى الاتجاهات الآتية : الاتجاه المادي ، والاتجاه العقلي ، والاتجاه الروحي ، والاتجاه التكاملي ، والاتجاه الوجودي ، والاتجاه الشخصاني ، والاتجاه العلمي . وها نحن أولاء ذاكرون كل اتجاه من هذه الاتجاهات على حدته .

٢ — الاتجاه المادي

إن أول ممثل للاتجاه المادي في العالم العربي الحديث هو الدكتور شبلي شميل ، فإنّ هذا الفيلسوف الذي اقتنع بصحة مذهب النشوء والارتقاء ، وتولد

الأنواع بعضها من بعض ، وتولدها الذاتي أيضاً ، لم يكن مقلداً لدارون وشراحه حذو النعل بالنعل ، بل توسع في موضوع النشوء ، وأطلقه على كل ما في الكون حاسباً إياه وسيلة لغاية سامية ، هي إصلاح حال المجتمع الإنساني . لم يتيسر له بسط مذهب النشوء بسطاً كافياً كما هو مبسوط في مطولات علماء الغرب ، ولكنه استطاع ابلاغ كليات هذا المذهب ومراميه الى أقصى حدودها ، فقال إن الكون مؤلف من المادة والقوة ، وإن المادة حالة من حالات القوة . وما إن رسخت مادية الكون في فكره حتى بدت له فلسفة النشوء والارتقاء والتحول مبنية على مبدأ التوحيد الطبيعي ، وهذا المبدأ يجعل تحول المادة وتحول قواها شيئاً واحداً : إلفة في الجماد ، واصطفاء في النبات ، وادراك في الحيوان ، وارادة في الإنسان ، سمِّها ما شئت ، حياة ، أو حرارة ، أو كهربائية ، أو نوراً ، أو حركة ، أو جاذبية ، أو شوقاً ، أو حباً ، فهي هي واحدة في الجوهر وإن اختلفت في المظهر ، متنقلة في جسم الكون ، متغيرة فيه لحفظ الكل كما تتغير مراكزها في جسم الجماد وفي جسم الحي (مقدمة الطبعة الثانية من فلسفة النشوء والارتقاء ص ٣٠) . فالموحد في الطبيعة لا يسلم بشيء غريب عنها « فاعل فيها أو مفعول منها ، بل يعتبر أن كل الحوادث التي تحدث فيها منها وبها واليها ، متحولة بعضها الى بعض ، لا تستقر على حال ولا تثبت على صورة ، والبقاء غير متوفر فيها الا للكل . وكل ما يتطرق الى المادة من نواميس النشوء والتحول ويؤثر فيها يؤثر في العقل نفسه ، لأن العقل ليس سوى فعل من أفعال الدماغ ، بل الإنسان وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة ، وهو متصل اتصالاً شديداً بعالم الحس والشهادة ، وليس في تركيبه شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب ، فهو كالحيوان فسيولوجياً ، وكالجماد كيمياوياً ، والفرق بينه وبينها في الكمية لا الكيفية ، والصورة لا الماهية ، والعرض لا الجوهر ؛ ولا فائدة من تعليل وجود

الإنسان بأسباب روحية أو غيبية ، فإن « النظر الى ما وراء الطبيعة إضاعة للوقت فيا لا يجدي نفعاً ، ومن تعاطى علم ما فوقه بلي بجهل ما تحته » (مقدمة الطبعة الأولى من فلسفة النشوء والارتقاء ص ٥٥) .

هذه بعض آراء الدكتور الشميل في الكون والطبيعة والإنسان والمجتمع ، فلو لم نقف الا على ما ذكرناه هنا لوجدناه كافياً لتعليل اللغط العظيم الذي احدثته في المجتمع التقليدي الذي نُشرت فيه . ولكن الدكتور شميل لم يبال بالمصاعب التي اعترضت سبيله ، ولم يصده عن الجهر بآرائه خوف ولا حذر ، لأنه كان مقتنعاً بصحة ما ارتضاه عقله ، مؤمناً بأن الحقيقة يجب أن تذاع في الناس ، وأن من واجب العالم أن يزحزح العقول عن قواعدها المألوفة ، وأن يتحدّى الباطل بعنف شديد ، وأن يثور على الأوضاع المخالفة للعلم ، فإن التطور الاجتماعي لا يتم الا بمثل هذا التحدي . واذا كان الناس قد استنكروا فلسفة النشوء والارتقاء خوفاً على الدين من الضياع ، وعلى العقيدة من الفساد ، فإن الدكتور شميل لم يحفل باستنكارهم ، بل قابلهم بمنتهى الشجاعة وردّ عليهم واحداً بعد واحد بمنتهى الصراحة . وكان للمقتطف الفضل الأول في نشر آرائه بالرغم من مخالفة الدكتور يعقوب صروف له في تفسير نظرية النشوء والارتقاء . والفرق بين الدكتور يعقوب صروف والدكتور شميل في الأمور العلمية والاجتماعية أن الأول كان يميل الى الحذر في العلم ، ويرى أن يذكر كل أمر بما يستحقه من الاحتمال أو الترجيح أو التحقيق إثباتاً كان أو نفياً مدفوعاً الى ذلك بثقافته الرياضية ، في حين أن الثاني كان حاد الذهن ، سريع التصور ، قوي الحدس ، يبادر الى المجاهرة بما يعتقده صواباً ولو خالف المألوف ولم تقم أدلة قاطعة على تأييده [1] ، حتى لقد وصف الدكتور شميل نفسه بقوله :

(١) راجع المقتطف ، الجزء الثاني من المجلد ٥٠ فبراير ١٩١٧ ص : ١٠٨ .

« أما أنا فآفتي ، إذا كان ذلك يعد آفة ، أنه متى بدت لي حقيقة تستهويني ، حتى لا أعود أضبط نفسي عن إبدائها ؛ وعذري في ذلك أن الحقيقة لا يكفي ان تُعلم ، بل يجب أن تقال أيضاً ، والا بقي الناس في العمى وساءوا مصيرا » [١]
وهذا القول يدل على أن الدكتور شميل لم يكتف بما تعلّمه وتوسع فيه من العلم الطبيعي ، بل بذل جهده في اتخاذه أساساً للاصلاح الاجتماعي في الأسرة والمدرسة والتشريع والقضاء والسياسة ، فهو إذن لم يطلب العلم لذاته ، بل طلبه لتطبيقه في مختلف ميادين الحياة . وله في المقتطف مقالات كثيرة من هذا القبيل في المواضيع الطبيعية والاجتماعية جمع أكثرها بعد ذلك في الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء ، وغايته من ذلك كله أن يصلح الفساد الذي انتشر في زمانه وأن يطهر العقول من الخرافات ، وأن يقيم نظام المجتمع على العلم الصحيح ، وهذا العلم هو العلم الاجتماعي المبني على مذهب النشوء والارتقاء ، وهو دين البشرية الحق ، الداعي الى التعاون والتسامح ، والمبني على معرفة الحق والواجب لا على الرفق والاحسان . « فدين الإنسان الحق (في نظره) هو العلم ، ومزيته على سائر الأديان أنه نظيرها يعلّم الإنسان ما تعلّمه الأديان ، ويفوقها في أنه لا يجوز عليه ما يجوز عليها من تحكم الإنسان بها في الإنسان ، ولا تقيده نظيرها بزمان أو مكان ، فالدين الحق هو العلم الصحيح » [٢] . « فعلى الدين أن لا يقف معترضاً في سبيل العلم ، وأن لا يشتبك معه في خصام مضر للاثنين ولا يستطيع الدين ان يثبت فيه » [٣] « ولو بني دين الإنسان على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، وأقيمت آدابه على نواميس الاجتماع الطبيعي ، لكان في أعماله

(١) راجع الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء للدكتور شميل ص ٧١ .
(٢) فلسفة النشوء والارتقاء ، الجزء الثاني ص : ٣٢٠ .
(٣) المصدر نفسه ، الجزء الاول – كتاب الحقيقة ، ص ٢٧٠ .

متناسباً مع نفسه متوافقاً مع تعاليمه »[1] . وهذا قول صريح في تفوق العلم على الدين يعلنه فيلسوف متحرر حزّ قلبه ما شاهده في مجتمعه التقليدي من بؤس وجهل وجمود وخرافات عزاها الى تأثير رؤساء الدين ، فشن عليهم حملة شبيهة بالحملة التي شنها فرح انطون ؛ ودعا الى تحرير الإنسان من بواعث التفريق التي غرستها فيه الأديان ، ولم يجد لذلك حلاً الآ في إقامة نظام المجتمع على أساس العلم الاجتماعي المبني على فلسفة النشوء والارتقاء . على أن الذين أخذوا بفلسفة النشوء والارتقاء بعد الدكتور شميل لم يوافقوه على النتائج المادية التي استخرجها منها ، فالاستاذ اسماعيل مظهر مثلاً ، الذي ترجم كتاب أصل الأنواع لداروين ، ودعا في مجلة العصور الى نشر العلوم الحديثة ، والى الأخذ بفلسفة التطور ، لم يذهب في كتابه (ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء) الى ما ذهب اليه الدكتور شميل من إنكار لتعاليم الأديان ، فما ظنك بالعلماء الذين وفقوا بين العلم والدين قبله .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣ — الاتجاه العقلي

١ — وانما اردنا بهذا التوفيق الإشارة الى موقف الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ومحمد فريد وجدي من مشكلات زمانهما ؛ كلاهما دعا الى تطهير النفس من الأوهام ، وتهذيبها بالعلم ، وتأديبها بمكارم الأخلاق ، كما دعا الى حرية العقل وتصحيح الاعتقاد ؛ والدواء الوحيد في نظرهما لإصلاح حال المسلمين هو أن يفهموا معنى الإسلام ، ويدركوا أن غرضه الأول هو ترقية حال الإنسان المادية والأدبية معاً ، وأن هذا الغرض لا يعارض التقدم في العلم والصناعة بل يحث عليها ويؤاخذ المتقاعسين عن مجاراة غيرهم . ولكن الأستاذ الإمام الشيخ

(١) المصدر نفسه ، مقدمة الطبعة الثانية ص ٣ .

محمد عبده حاول أن يوفق بين الدين والفلسفة ، بأسلوب عقلي تأثر فيه ابن رشد والسيد جمال الدين الأفغاني . وفي وسعنا أن نعد موقفه هذا رداً على شبلي شميل وغيره من القائلين بتفوق العلم على الدين . قال الشيخ محمد عبده في كتابه : الإسلام والنصرانية : إن من أصول الإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان ، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض ، والاعتبار بسنن الله في الخلق [(١)] .

وقال أيضاً : إن الدين والعلم يتعاونان معاً على تقديم العقل والوجدان ، فالله قد منحنا العقل للنظر في الغايات والأسباب والمسببات ، ومنحنا الوجدان لإدراك ما يحدث في النفس من لذائذ وآلام وهلع واطمئنان . فالعقل والوجدان هما إذن عينان للنفس تنظر بهما ، عين تقع على القريب ، وأخرى تمتد الى البعيد ؛ وهي في حاجة الى كل منها ، ولا تنتفع باحداهما حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى ؛ بل العلم الصحيح مقوم الوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق ، وعقل وقلب ، برهان وإذعان ، فكر ووجدان [(٢)] . وقال أيضاً : « إياك أن تعتقد ما يعتقده بعض السذّج من أن فرقاً بين العقل والوجدان في الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة ، فإنما يقع التخالف بينهما عرضاً عند عروض العلل والأمراض الروحية على النفوس ؛ وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدات بالحس الباطني (الوجدان والقلب) من مبادىء البرهان العقلي كوجدانك أنك موجود ، ووجدانك لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك ونحو ذلك » [(٣)] . ومما يدل على ضرورة تآزر العلم والدين « أن العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي » [(٤)] وأن الشرع

(١) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ، ص ٦٢ ، ٦٤ .
(٢) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ص ١٥٣ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٢ .
(٤) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ص ١٢٨ .

لا غنى له عن العقل ، وهيهات أن يكون بين العلم والدين ، (أو بين الدين والفلسفة) تعارض ما دام كل منهما يعتمد على العقل في تحديد أغراضه ، فلا غرو إذا كان التوفيق بينهما واجبا . وما فعله الأستاذ الإمام محمد عبده لم يكن صرخة في واد ، لأن علماء الدين الذين لبوا نداءه كثيرون ، فمنهم من دعا الى تطهير العقيدة الصحيحة مما علق بها من الشوائب ، ومنهم من دعا الى نشر العلم الصحيح ، ومنهم من سار على طريقة الأستاذ الامام في تفسير الآيات القرآنية تفسيراً موافقاً لروح العلم . ومما أعان على إحياء هـذه النزعة العقلية إضافة تدريس الفلسفة والعلوم العصرية على مناهج الأزهر الشريف ، واتجاه عدد كبير من علماء الدين الى دراسة تراثنا الفلسفي ، وإقبال عدد آخر منهم على دراسة الفلسفة الأوربية ، كل ذلك في سبيل التوفيق بين الدين والعلم ، وبين الوحي والعقل ، ومهما يكن من أمر فإن القول « بتقديم ما أدى اليه النظر العقلي الصحيح ، إذا تعارض مع النقل ، مع تفويض هذا النقل وفهمه الى الله ، أو تأويله في حدود قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما اثبته العقل » قد أصبح اليوم أصلاً من أصول الكثيرين من علماء الدين ، كما كان في الماضي عند ابن رشد وغيره . ويمكننا أن نسمي الاتجاه الديني المبني على هـذا الأصل بالاتجاه العقلي . وليس في هذا الاتجاه العقلي فلسفة جديدة ، لأن النظر العقلي لم يتوقف في الإسلام ، حتى في العصور التي سيطر فيها الجمود على النفوس ، وانما الجديد فيه دعوة المسلمين الى التمسك بدينهم الصحيح ، الذي هو دين المدنيـة والعمران ، وتنبيههم الى ما بين الدين والعلم الحديث من التقاء ، حتى يقبلوا على دينهم إقبالهم على علومهم ، وحتى يؤمنوا بالعقل إيمانهم بالوحي والقلب ، فتصلح

م (٣)

بذلك جاهلهم وترتفع منزلتهم [1] .

٢ – وكما دعا الشيخ محمد عبده الى الإصلاح الاجتماعي بتعاون العلم والدين قامت طائفة من المفكرين تدعو الى اصلاح الفلسفة بإرجاعها الى منابعها القديمة . من هؤلاء المفكرين (يوسف كرم) الذي حاول في كتبه المختلفة أن يفهم طبيعة الحياة، وطبيعة الانسان، للوصول الى معرفة الله . قال : اذا صح أن مؤرخ الفلسفة فيلسوف، فإنه لا يليق به أن يقتصر على حكاية أقوال الفلاسفة دون نقدها والتعقيب عليها، لذلك كان (يوسف كرم) كلما تكلم على مذهب فلسفي عقب عليه بالتأييد أو التفنيد، ولذلك أيضاً ألف في علم ما بعد الطبيعة كتابين : أحدهما كتاب العقل والوجود، والآخر كتاب الطبيعة وما بعد الطبيعة، حدد فيهما موقفه من المسائل الفلسفية المختلفة، فأثبت أن للانسان قوة عاقلة تدرك المعاني المجردة، وتؤلف من هذه المعاني أحكاماً وأقيسة تذهب الى ما وراء المحسوس لمعرفة ماهيته، وادراك علاقته بسائر الموجودات . ثم إنه بعد أن أثبت وجود القوة العاقلة تكلم على قيمة الادراك العقلي فأبطل المذهب الحسي، والمذهب التصوري، وانحاز في نقد المعرفة الى جهة الاثبات، مبيناً أن القوى العقلية صادقة الادراك، وأن هنالك حقائق لا يتطرق اليها الشك، منها الحقائق الأولية البيّنة بنفسها، ومنها الحقائق الكسبية التي يمكن البرهان عليها بالحقائق الأوليه . وفي وسع العقل أن ينظر في الطبيعة والحياة والنفس، وأن يرقى من الطبيعة الى

(١) راجع كتابي الدكتور عثمان أمين : الأول كتاب محمد عبده، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة عام ١٩٤٠، والثاني كتاب رائد الفكر المصري، الإمام محمد عبده، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة عام ١٩٥٥ . راجع أيضاً مقالات الدين والفلسفة لمحمد يوسف موسى، المقتطف، المجلد ١٠٤ سنة ١٩٤٤، يناير ص ٣٤، فبراير ص ١٤٤، ابريل ص ٣٥٦ .

ما وراء الطبيعة لادراك معنى الوجود بما هو موجود ، ولادراك لواحق الوجود من جوهر ، وعرض ، وقوة ، وفعل ، وعلة فاعلية ، وعلّة غائية ، ولاثبات وجود الله وصفاته وعنايته بالعالم ، الى غير ذلك من المسائل التي تدل على أن (يوسف كرم) يؤمن بالعقل كأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، والقديس توما الأكويني ، وأن غايته هي الوصول الى مذهب فلسفي تام متّسم باليقين والايمان ، يعرف الانسان فيه ذاته ، ويدرك فضيلته الخاصة به .

وليس في هذا المذهب كما ترون فلسفة جديدة وانما الجديد فيه رجوعه الى أصول الفلاسفة القدماء ، وبيانه تهافت الفلاسفة المحدثين ، وتناسيهم التعاليم الأولى الصافية . واذا كان العلم الحديث قد نسخ العلم القديم ، فإنّ الفلسفة الحق في نظر (يوسف كرم) باقية على الدهر ، وهي تثبت أن الانسان حرّ لأنه ذو إرادة ، وأنه خالد لأنه ذو روح ، تواق الى الرجوع الى ربه لأنه خالقه ومبدعه ، ومتى تنكرت الفلسفة لهذه المبادىء أصابها العقم (١) .

٣ — ومن الذين جمعوا بين الاتجاه العقلي والاتجاه الديني الدكتور شارل مالك استخرج من فلسفة اليونان وفلسفة القديس توما الأكويني وغيره مبادىء وثوقية عقلية أخلص لها القلب والعقل معاً . لم ينشر شارل مالك آراءه في كتاب ، ولكنه ضمّن مقالاته الأولى التي نشرها في المقتطف وغيره من المجلات كثيراً من مبادئه . من هذه المقالات العلم وطبيعة الألوهية (٢) ، والله والرياضيات (٣) ، والابداع في

(١) ليوسف كرم ثلاثة كتب في تاريخ الفلسفة وهي (آ) تاريخ الفلسفة اليونانية (ب) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط (ج) تاريخ الفلسفة الحديثة ، وله كتابان في علم ما بعد الطبيعة وهما (آ) العقل والوجود (ب) الطبيعة وما بعد الطبيعة .

(٢) العلم وطبيعة الالوهية ، مقال شارل مالك في المقتطف ، الجزء ٣ ، المجلد ٨٠ ، مارس ١٩٣٢ ص ٢٥٣/٢٥٩ .

(٣) مقال له أيضاً في المقتطف ، مايو ١٩٣٢ ص ٥٤٦ — ٥٥٣ .

التفكير [١] ، هذا عدا دروسه التي ألقاها على طلاب الفلسفة في جامعة بيروت الاميركية قبل انصرافه الى السياسة ، وتدل هذه المقالات على أن شارل مالك كان يؤمن بوحدة الكون ، ويعتقد أن الانسان هو الموجود الوحيد الذي يدرك هذا الكون ، وأن الادراك البشري ليس سوى أداة لسد حاجات الانسان العملية ، واذا كان الفلاسفة يحاولون اليوم أن يثبتوا وجود الله بالاستناد الى العلوم الطبيعية ، أو الرياضية ، أو الحيوية ، فإنّ محاولاتهم هذه لا تخلو من نقص لعجز العلم عن توضيح ما يتصوره العقل في طبيعة الله من الكمالات الأزلية ، دع أن تعليق الايمان بالله على نظريات علمية عرضة التبدل يخفف من قيمة هذا الايمان ؛ إن الله حقيقة يجب أن يخفق لها القلب قبل أن يتناولها العلم بالتحليل ، فاذا جمعنا بين العقل والقلب في البحث عن الله ، انفتحت أمامنا أبواب الحقيقة ، وأدركنا معنى وجود الله ووجود الأديان ، وكل فلسفة آلية لا تستمد مبادئها من الدين لا تبلغ درجة الكمال ، بل الأنبياء والصوفيون وقادة الروح البشرية يدعوننا الى معرفة الله مباشرةً بالحب والعفة والطهارة ، وهذا في نظر شارل مالك هو الطريق الحق .

٤ — الاتجاه الروحي

وهذا الطريق الحق عند أصحاب الاتجاه الروحي هو العمل على إصلاح حال الانسان باحياء قواه الروحية ، وتزكية وعيه ، وتحري أصالته . لقد نسي إنسان هذا العصر أنه روح وبدن ، وأن من شرط سعادته انسجام قواه الروحية وقواه المادية ، وإذا كانت الانسانية تعاني اليوم أشد الأزمات ، فمرد ذلك الى

(١) المقتطف نوفمبر ١٩٣١ ، ص ٢٩٧ — ٣٠٥ .

طغيان قواها المادية على قواها الروحية ، فمن واجب الفيلسوف اذن أن يعيد الى القوى الروحية قيمتها المفقودة ، وأن يقف منها موقفاً وضعياً ، فيغوص على أغوار النفس ، ويعمل على تخليتها من الشوائب وتحليتها بالفضائل . والذين ساروا في هذا الاتجاه الروحي كثيرون ، منهم من شرب من معين الغزالي ، ومنهم من شرب من معين (مين دوبيران) ، ومنهم من وفّق بين أفلاطون و كَنْت ، ومنهم من نسج على منوال (هنري برغسون) في وضعيته الروحية ؛ وليس أدل على ذلك من وجدانية العقاد ، وشخصانية رينه حبشي ، وجوانية عثمان أمين ، ورحمانية زكي الأرسوزي . ولما كان المذهب الشخصاني قد خص في مقالنا هذا ببحث مستقل رأينا ان نقتصر هنا على التعريف بالوجدانية والجوانية والرحمانية .

١ — أما الوجدانية فتتجلى في قول العقاد إن الحقيقة الكونية الكبرى لاتدرَك الا بالوجدان ، والوجدان أو الوعي الكوني عنده ملكة شبيهة بالملكة التي سماها الغزالي بالكشف الباطني أو الإلهام ، وهي أعلى من الاحساس والعقل .

أما الإحساس فانه ، على ضرورته للمعرفة ، لا يكفي للوصول الى الحقيقة ، لأن هنالك أشياء نعرفها دون أن نستطيع الإحساس بها ، واذا كان كل محسوس موجوداً فليس كل موجود محسوساً .

وما يقال على المعرفة الحسية أو التجريبية يقال أيضاً على المعرفة العقلية . إن العقل في نظر العقاد أداة للمعرفة ، ووسيلة للبحث لا يمكن الاستغناء عنها ، ولكن هذا العقل كثيراً ما يبرهن على أشياء لا نعرفها ، أو يعجز عن البرهنة على أشياء نعرفها بالوجدان . وليس أدل على ذلك من تلك المذاهب العقلية التي تضع الوجود في قوالب جامدة لا تنطبق على الواقع .

وعلى ذلك فالحقيقة الكونية أعلى من أن تدرَك بالحسّ ، وأعمق من أن

نعرف بالعقل . والوسيلة الوحيدة لادراكها في ثوبها النقي الخالص هي الوجدان الذي يدرك الكل من حيث هو كل ، وينفذ الى حقيقة الوجود .

وهذا كله يذكرنا بطريقة الصوفية ، أهل المكاشفات والمشاهدات ، وأصحاب الذوق والبصيرة والالهام . إن طريقتهم في نظر العقاد والغزالي أصدق من طريقة العلماء والفلاسفة ، لأنها توصل الى معرفة الله بالقلب والذوق والوجدان ؛ وما اختار العقاد هذه الطريقة الوجدانية الا لأنه شاعر يدرك الأشياء بالحدس والشعور قبل أن يدركها بالاحساس والعقل . فهو إذن صوفي ، أو قل اذا شئت ، وجداني يعترف بقيمة العقل ، وصدق حكمه على الموضوعات العلمية ، ولكنه يجده عاجزاً عن إدراك الحقائق الالهية (١) .

٣ — وأما الجوانية فهي طريقة جديدة دعا اليها (عثمان أمين) في هذه الأيام الأخيرة (٢) وهي اسم مشتق من لفظ عربي فصيح ورد في كتب اللغة والتاريخ والعلم والتصوف والحديث . ومقومات الجوانية في نظره تزكية الوعي ، وتحري الأصالة ، والسعي الى مجاوزة المظهر للنفاذ الى المخبر ، واستعمال الخارج لاستجلاء الداخل ، والتماس القصد والكيف والقيمة من وراء الواقعة والكم والوسيلة .

وترى الجوانية على العموم أن القوة الحقيقية في العالم هي قوة الروح ، وأن السيادة الحق ليست في السيطرة على ما يحيط بنا ، بل في السيطرة على أنفسنا ،

---

(١) راجع كتب العقاد الآتية : (آ) مطالعات في الكتب والحياة (ب) التصوف عند آلدوس هوكسلي ، (جـ) الله . راجع أيضاً مقاله السببية عند الغزالي ، مجلة الكتاب ص ٧١٠ ، ومقاله : الأسباب بين الغزالي وابن رشد ، مجلة الكتاب ص ٢٠٢ .

(٢) راجع تفصيل ذلك في مقال له ظهر بعنوان « الفلسفة الجوانية » في عدد يناير ١٩٦٠ من « المجلة » التي تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي بالقاهرة .

وأن الأزمة التي يعانيها الانسان في عصرنا هذا إنما منشؤها عدم الانسجام بين الروح والبدن ، أو بين القلب والعقل ، فالحياة الانسانية الفاضلة هي الحياة الجوانية (السمفونية) التي يأتلف فيها الفهم والعقل ، والداخل والخارج ، والأبدي والآني ، والغيبي ، والحاضر . وهذه الجوانية التي يتكلم عليها الدكتور عثمان أمين "لا تطلب من الانسان ان يجعل المادة روحاً ، وإنما تطلب منه أن يتعالى على البواعث المادية ، وأن يسيطر على شهواته . وهي مرادفة لحرية « لأن الحرية عبارة عن وعي يصاحبه فهم ، واذا أراد الانسان أن يطلب هذه الحرية فلن يجدها في شيء من الأشياء الخارجية ، كانطلاق الجسد ، واشباع النزوات والشهوات ، أو وفرة المال ، وذيوع الصيت ، بل إنه واجدها في نفسه التي بين جنبيه ، وواجدها في أمر مطلق مستقل عن كل ما عداه ، وهو قدرته على الحكم أي استطاعته القبول والرفض أو التوقف عن اطلاق أي حكم »[1] .

ولا غرو فعثمان أمين رواقي ألف مطالعة الرواقيين القدماء ودرس فلسفتهم[2] ، وتأثر ديكارت في تمييزه بين النفس والبدن[3] ، واستهوته حياة الأستاذ الشيخ محمد عبده فألف فيها كتابين[4] . ويبدو لي أن لفلسفة (مين دوبيران) وحدسية (برغسون) ، ولانسانيات (شيلر) أثراً في روحانية (عثمان أمين) على الرغم مما بينه وبينها من اختلاف في المنحى والقصد .

(١) المجلة ، عدد يناير ١٩٦٠ ، ص ٣٠ .

(٢) انظر كتابه : الفلسفة الرواقية (الطبعة الثانية) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٨ .

(٣) انظر كتابه : ديكارت (الطبعة الرابعة) ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٤) انظر كتابه : رائد الفكر المصري ، الامام محمد عبده ، القاهرة ١٩٥٥ ، وكتابه محمد عبده ، القاهرة ١٩٤٥ ، وللدكتور عثمان امين كتب فلسفية أخرى أوردناها في آخر هذا المقال .

٣ — وأما الرحمانية التي تصورها (زكي الأرسوزي) فهي فلسفة روحية تبين موضع الانسان في الوجود بالنسبة الى خالقه، وهي وسط بين مذهب التعالي (Transcendance) ومذهب السريان الوجودي (Immanence)، والرحمانية اسم مشتق من الرحم، وهو صورة حسية للعلاقة التي بين الكائنات وباريها، فمثل الكائنات من مصدر وجودها كمثل الجنين من أمه، فلا هو مندمج فيها ولا هي مستقلة عنه كل الاستقلال. وترى الرحمانية أن المدخل الى الفلسفة رحماني، ومنهجها فني، وغايتها البطولة بمعنى النبوة والرسالة، أي سبر أغوار الوجدان، وتنظيم الحياة في ضوء الحقائق المستجلية. وهذا الكشف عن أغوار الوجدان في سبيل البطولة يذكرنا بصوفية (هنري برغسون) وحدسيته، وبكلامه على تأثير «الأبطال» في التقدم الحضاري، ولا غرو فالأستاذ (زكي الأرسوزي) كان شديد الغرام في صباه بقراءة (هنري برغسون) فأثرت آراء هذا الفيلسوف في نفسه دون أن يأخذ بها أخذاً تاماً، ويمكن تفسير قوله ان البطولة غاية الفلسفة بجهاده في سبيل عروبة لواء الاسكندرونة، وله في السياسة والقومية مقالات وكتب تفسر معنى البطولة في ضوء فلسفته.(١)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ — المذهب التكاملي

لعلم النفس التكاملي الذي دعا اليه (يوسف مراد) اتجاه فلسفي محقق، لأن هذا العلم لا يكتفي بدراسة علاقة الظواهر النفسية بالظواهر الفسيولوجية، بل يؤول هذه العلاقة تأويلا فلسفياً، على أن الدكتور يوسف مراد لم يدخل محراب الفلسفة

(١) من مؤلفات زكي الأرسوزي (آ) العبقرية العربية في لسانها، دمشق ١٩٤٣ (ب) المدنية والثقافة، دمشق ١٩٤٨، (جـ) اللغة والفن، دمشق ١٩٥١، (د) الفلسفة والأخلاق، دمشق ١٩٥٤.

الا بعد أن درس القانون والهندسة الميكانيكية والطب وعلم النفس ، فلما ألف في عام ١٩٣٤ رسالته في (بزوغ الذكاء) ساقته ثقافته العلمية الى تفسير سلوك الطفل الذي لم تكتمل لديه أداة اللغة ، وسلوك الحيوان الأعجم ، بقوانين واحدة . ثم انكشفت له فكرة التكامل عند بحثه في وظائف الجهاز العصبي ، ووظائف الغدد الصم ، فوجد أن الوظائف العصبية ، والوظائف الكيماوية العضوية تتضمن التعاون والتضاد في آن واحد ، وأن انسجامها لا يتم في نهاية الأمر الا بسبب هذا التضاد وعلى الرغم منه ، لأن الكائن الحي نظام متكامل ذو وحدة متعددة الجوانب ، وذو وظائف مختلفة تحقق الانسجام والتعاون والتوازن وفقاً لصورة كلية واحدة .

وما إن رسخت فكرة التكامل في ذهن (يوسف مراد) حتى طبقها في المجالين السيكولوجي والاجتماعي ، وتلخص الفكرة التي يقوم عليها منهجه بقولنا : إن بين الكائن الحي والنفس والانسانية ، والجماعات البشرية ، خاصية مشتركة ، وهي التكوين والتطور ، فلا بدّ لنا إذن أن ندرس مراحل النمو والارتقاء من البداية الى النهاية ، ولا بدّ لنا أن ندخل عامل الزمان في تفسير ظواهر الحياة والنفس والمجتمع . ولما كانت الحياة حركة وتطوراً كان منهج البحث فيها ديناميكياً تطوريا . وهذه الحركة ليست مطردة الى الأمام في خط مستقيم كالحركة الميكانيكية ، ولا هي حركة دائرية بسيطة تعود بالمتحرك الى نقطة الابتداء ، وانما هي حركة دائرية لولبية تتقدم وترتقي خلال فترات من التراجع والكمون مع الازدياد في التعقد والثراء .

وها هنا حقيقة هامة تتعلق بجوهر الوجود ، وهي أن الوجود الزماني صراع وتوفيق في آن واحد . « فحياة بفضل الموت وعلى الرغم منه ، وجديد بفضل

القديم وعلى الرغم منه ، وتوحيد بفضل الكثرة وعلى الرغم منها » [١] . ذلك هو سرّ الوجود والتقدم الحقيقي ، كفاح متواصل بين المتناقضات ، أي بين الوجود والعدم ، وبين الايجاب والسلب في حركة لولبية .

ويوسف مراد يعتقد أن المذهب التكاملي مذهب مفتوح لا يقتصر على النظر في التباين الموجود بين المتناقضين ، بل ينظر في أوجه الشبه القائمة بينها ، فيوفق بين المنهج التاريخي أو التكويني الذي يربط الحاضر بالماضي ، والمنهج الشبكي أو الوجودي الذي يعلل الظواهر الحاضرة بشروطها الواقعية ، فيعيد بناء الماضي في اطار الحاضر ، ويربط الحاضر بالمستقبل أي بالهدف والغاية ، وفي ذلك دور لولبي ينطبق على النمو البيولوجي ، والنمو النفسي ، والاجتماعي ، والثقافي .

والى جانب ذلك كما يقول (يوسف مراد) قانون آخر للتطور هو قانون الاعتدال والتوازن ، فكل تجاوز لحدود الصورة أو الغاية ينقلب بحكم هذا القانون الى نقص ، أو اضطراب واختلال ، أو مرض وموت .

وقصارى القول أن التطور عند (يوسف مراد) هو تطور موجّه يسير نحو تحقيق الصورة المثلى لكل كائن حي ، وفي ذلك كما يبدو لي غائية تنقلنا من الطبيعة الى أحضان ما بعد الطبيعة .

٦ — الاتجاه الوجودي

ظهر الاتجاه الوجودي في بلادنا بعد اطلاعنا على مباحث الوجوديين الأوربيين ، وهيأ أسباب ظهوره استحواذ القلق على نفوس الشبان ، وغلبة التوتر على وعيهم ، وشعورهم بالحيرة والتردد بين القيم الحضارية القديمة والقيم الحضارية

(١) المذهب التكاملي ، مقال للدكتور يوسف مراد في « المجلة » ، مارس ١٩٦٠ ، ص ٤٣ .

الجديدة . ويعد صديقنا عبد الرحمن بدوي أول ممثل للمذهب الوجودي في العالم العربي . فهو الى جانب دراساته الأوربية والاسلامية شديد العناية بالدراسات الأدبية ، وله في المذهب الوجودي عدة كتب وهي : (١) الزمان الوجودي ، (٢) هل يمكن قيام أخلاق وجودية ، (٣) دراسات في الفلسفة الوجودية ، (٤) الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، الخ . .

اقتبس (عبد الرحمن بدوي) بعض أصول مذهبه من زعيم الوجودية (هيدجر) وتأثر آراء (كيركجورد) و (يسبرز) و (أونامونو) و (آلبركامي) و (برديائف) و (سارتر) ، فقال : إن غاية الموجود أن يجد ذاته وسط الوجود ، ومعنى ذلك أن الموجود لا يدرك ذاته الا من خلال الظواهر التي يعيش فيها ، فينسج موقفه من خيوط الواقع ، ويتخذ سبيله فيه ، ويدرك ذاته بتحقيق الممكنات التي تهديه اليها عاطفته وارادته . والوجود الحقيقي في نظره هو الوجود الفردي الحر ، ومعنى الحرية الامكان ، ولا حاجة الى القول بالوجود المطلق أو الشيء بذاته على النحو الذي ذهب اليه (كنت) ، لأنه ليس هنالك الا وجودان : وجود الذات ووجود الموضوع . أما وجود الذات فهو وجود الأنا المريد ، أي الوجود الفردي الحق ، أو الوجود الحر المشتمل على جميع الامكانات والمتضمن معنى الاختيار . وأما الوجود الموضوعي فهو وجود زائف ، لأن الانسان اذا انحدر اليه ملكته الأشياء دون أن يملكها . ومتى استطاعت الذات أن تختار أحد الممكنات لتحقيقه في العالم بإرادتها الحرة سمّي هذا التحقق العيني بالآنية ، والأصل الذي ترجع اليه الآنيـة في تفسير الوجود الممكن هو الزمان . والزمان هو المقوم الحقيقي لجوهر الوجود .

والشعور بالوجود لا يتم بفعل الفكر المجرد ، بل يتم بالوجدان ، ومعنى الوجدان عند الدكتور بدوي « الملكة التي نعاني بها الوجود بما هو عليه في

نسميه المتوتر على حال عاطفة وارادة » ، وله مقولات تختلف عن مقولات العقل ، جمعها المؤلف في ثماني عشرة مقولة : منها تسع خاصة بالعاطفة ، وتسع خاصة بالارادة ، وكل زمرة من هاتين الزمرتين تنقسم الى ثلاث زمر متناظرة على الوجه الآتي :

مقولات العاطفة

الأصل	التألم	الحب	القلق
المقابل	السرور	الكراهية	الطمأنينة
الوحدة المتوترة	التألم السار	الحب الكاره	القلق المطمئن

مقولات الارادة

الأصل	الخطر	الطفرة	التعالي
المقابل	الإيمان	المواصلة	التهابط
الوحدة المتوترة	الخطر الآمن	الطفرة المتصلة	التعالي المتهابط

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

ومقولات العاطفة عنده تعبر عن الوجود في تحققه العيني في الماضي والمستقبل والحاضر ، ومعنى ذلك أن أحوال العاطفة وجودية ، وان الزمان جوهر الوجود وأن الشعور بالوجود يبلغ ذروته في حالات التوتر ، وأن التوتر هو التركيب الأصلي للوجود . وكذلك مقولات الارادة ، فهي مندرجة في الزمان كمقولات العاطفة ، والفرق بينهما أن الأولى تعبر عن وجه القوة ، والثانية عن وجه الحال ، والقوة فعل يحقق الامكان ، والحال انفعال يتحقق فيه الامكان .

وهذه المقولات تفضي في نظر (عبد الرحمن بدوي) الى وضع منطق جديد مبني على مبدأ التوتر لا على مبدأ التناقض ، فمن أصول هذا المنطق أن الزمان داخل في تقويم الحقيقة الوجودية ، وأن إضافة العدم الى الوجود ضرورية في

كل موضوع منطقي ، وأن طابع الوجود الذاتي هو التوتر الناشىء عن اتحاد الوجود واللا وجود ، وهو نقيض الهوية . ومن لوازم هذا المنطق أن صلة المحمول بالموضوع ليست صلة إضافة وتداخل أو تضمّن ، وإنما هي صلة متوترة تمثل حالاً واحدة من الوجود ، لا بل هي وحدة من الوجود واللا وجود لا تقبل التجزئة ، فيها خلق وفعل وتحقق وجِدّة ؛ ومن نتائج ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يجب أن يستبدل بمبدأ اتفاق الفكر مع نفسه مبدأ توتر الوجود مع ذاته الخالقة باستمرار ، وأن أحكام هذا المنطق هي أحكام وجودية لا أحكام هوية ، وأنها تقسم قسمة زمانية كأحكام الحضور ، وأحكام المضي ، وأحكام الاستقبال ، وأن القضية تقسم بحسب الكيف لا بحسب الكم ؛ ومعنى ذلك أن فكرة السلب (الكيف) فكرة رئيسية في شرح الوجود ، وهي التعبير العقلي عن العدم ، ومرتبتها كرتبة الايجاب ؛ ومعنى ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يقوم على فكرة الزمان ، فهي التي تعلل التوتر والجمع بين السلب والايجاب ؛ ومعنى السلب العدم ، والعدم شرط الوجود ، وهو الأصل في الفردية ، لأنه يعبر عن الفواصل التي بين الذوات ، ولما كانت الذاتية الفردية تقتضي الحرية كان العدم هو الأصل في الحرية ، والأصل في الفردية ، والأصل في فكرتي التوتر ، والامكان ؛ أما الزمان فهو العلة الفاعلة لاتحاد الوجود بالعدم ، فلا وجود إذن الا مع الزمان وبالزمان ، وكل وجود يُتصور خارج الزمان هو وجود موهوم .

٧ ـــ الاتجاه الشخصاني

١ ـــ ولكن هذه الوجودية التي تهمل قيمة الماهيات لم ترق لرينه حبشي الذي شرب من نبع (مين دوبيران) و (رافسون) و (برغسون) ، و (جاك شفاليه) و (أمانوئيل مونيه) وغيرهم . درس (رينه حبشي) وجودية هيدجر و كيركجورد ، وسارتر ، وغبريل مارسل دراسة عميقة ، ثم نظر في المادية التاريخية

التي ذهب اليها (كارل ماركس) ، وعارضها بمبادىء أرسطو وهيجل والقديس توما الأكويني ، وانتهى بنا بعد ذلك الى مذهب شخصاني يجمع بين الفلسفة التقليدية والفلسفة الحديثة • وطريقته في ذلك الرجوع من الحاضر الى الماضي ، أي من الفلسفة الحديثة الى فلسفة القرون الوسطى ، ومن فلسفة القرون الوسطى الى فلسفة اليونان ، للكشف في نهاية المطاف عن فلسفة جديدة تلائم روحنا العصرية دون أن تخالف منازعنا التاريخية • وهو يرى أن للأمم المقيمة على شواطىء البحر الأبيض المتوسط ثقافة مشتركة ، وأن من واجب هذه الأمم أن تربط حاضرها بماضيها ، وأن تبحث في تراثها الفكري عن الماهيات العقلية التي أثرت في حياتها في التاريخ ، لبعثها من جديد ، أو لانقاذها من الجمود الذي سيطر عليها • إنها اذا فعلت ذلك أدركت ذاتها الحاضرة في ضوء ماضيها البعيد ، وأنشأت لنفسها فلسفة متوسطية جديدة متصلة بفلسفتها المتوسطية القديمة ، وهذه الفلسفة المتوسطية التي يريد (رينه حبشي) أن يدعونا اليها توفق بين الحضارة الاسلامية والحضارة المسيحية ، وتجتنب مخاطر الفلسفة المادية شرقية كانت أو غربية • وعند (رينه حبشي) لا فلسفة بدون التزام ، بل الفلسفة الحق في نظره هي التجربة الفكرية التي توجب على الانسان أن يحدد موقفه في العالم داخل الزمان والمكان ؛ وليس في هذا الالتزام ما يفقد الفلسفة أبعادها ، لأن الفيلسوف يعرف كيف ينقل إرادته العاقلة في الوقت المناسب من الالتزام الى الانطلاق ، وكيف يدعوها الى الاحتفاظ بحرية اختيارها داخل الالتزام نفسه ؛ بل الفيلسوف الحق لا يغامر بالفكرة الا بعد معاناة العمل ، ولا يغامر بالعمل الا بعد معاناة الفكرة ، وهذا القول وحده كاف للدلالة على موقف (رينه حبشي) من المذاهب الوجودية ، فهو لا يرضى أن يُعد وجوديا على شاكلة هيدجر وكيركجورد وسارتر ، لأنه لا يقول بتقدم الوجود على الماهية

بل يقول بالانتقال الدائم من الماهيات الناقصة الى الماهيات الكاملة بطريق الوجود معتنقاً مذهباً شخصانياً أوحت اليه به تجربته الفلسفية ، ودراساته النقدية ، وبحثه عن فلسفة متوسطية موافقة للبيئة الثقافية التي عاش فيها . واذا كانت كتبه المختلفة مفعمة بشذا الوجودية فانّ هذه الوجودية ليست سوى نسيم فكري ضروري لكل باحث عن أسباب تأخر البلاد العربية ، ذلك ان البلاد العربية لا تزال حتى الآن مترددة بين الوجودية التجريبية والماهيات الدينية أو اللاهوتية المتناقضة ؛ فليس على الفيلسوف اذا أراد ان ينقذها من هذه المتناقضات الا أن يكشف لها عما في ماهياتها القديمة ووجوديتها الحاضرة من قيم صحيحة ، وأولى هذه القيم تقديس العقل ، والايمان بقدرة الانسان على استجلاء الحقائق ، وتقديس حرية الانسان ، وتوكيد شخصيته .

ومَن قرن فلسفة القرون الوسطى بفلسفة الوجوديين الملحدين وجد الأولى تحبس الماهيات ، وتجمّدها في العقل الآلهي ، ووجد الثانية تنكر وجود الله . وكلتا الفلسفتين بعيدتان عن الحق ، لأن حبس الماهيات في الذات الآلهية منافض لفكرة الجود الآلهي ، ولأن مادية (ماركس) و (سارتر) مضادة لما يجده الانسان في الدين من عزاء روحي ؛ وهذا العزاء يحيي في قلب الانسان ميّت الأمل ، وينقذه من براثن الألم والقلق والتوتر ، وما خلق الله الانسان الا ليجعله خالقاً ، لأن الانسان ليس موجوداً كغيره من الموجودات ، وانما هو شخص عاقل حرّ مريد ينسج مصيره بيديه ، ويسمو بأخلاقه الفاضلة الى محاذاة شطر الحق . ولا تبلغ الطبيعة الانسانية كمالها الخاص بها الا بالأعمال الصالحة ، وهذه الأعمال تؤكد ذاتها الموضوعية ، وتجلو عنها الصدأ ، حتى تحولها الى جوهر عاقل يدرك ذاته ، ويعمل على إسعاد نفسه وإسعاد غيره بالجود والبذل . وكتاب (الضعف المبدع) الذي

وضعه رينه حبشي لبيان رأيه في بعض مسائل علم ما بعد الطبيعة أشبه شيء بقصيدة مفعمة بالحنين الى الأبدية . ويكفي أن يقرأ المرء ما جاء في هذا الكتاب من تأملات فلسفية تتعلق بالانسان ، وبعده الداخلي ، وإبداعه ومراحل تطوره ، وحنوه على بدنه ، وسموه من معرفة البدن الى معرفة النفس ، ومن إدراك الوجدان إلى إدراك التباين ، ومن إدراك العدل إلى إدراك الجود والبذل ، ليطلع على أن شخصية الإنسان في نظر (رينه حبشي) أعظم من أن تنحصر في حدودها الوجودية ، وأن الموت عنده ليس سوى توهم ، وأن الحياة تنطوي على البقاء والخلود ، وأن شعور الانسان بالتباين يسوقه الى معرفة ما فوقه . وأي تجربة فلسفية أدل على وجود الله من شعور الانسان بضعفه ، وشعوره بالحاجة الى توسيع ذاته وتوكيد شخصيته . إن هذه التجربة تشعره بضرورة التعالي على الوجود المتغير حتى يصل بقلبه وعقله معاً الى معرفة الله . وفي هذه الفلسفة كما ترون وجودية إلا أنها وجودية شخصانية تشرب من معين أرسطو ، والقديس توما الأكويني ومين دوبيران ، وغبريل مارسل ، ومونيه أكثر مما تشرب من معين هيدجر وكيركجورد وسارتر (١) .

---

(١) للأستاذ رينه حبشي كتاب باللغة العربية عنوانه حضارتنا على المفترق ، وهو من منشورات الندوة اللبنانية (بيروت ١٩٦٠) ، وكتب باللغة الفرنسية هي :

1 — La faiblesse créatrice, Dépassement de l'absurde, les cahiers du Cénacle, Beyrouth 1960 .

2 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et existentialisme, 3 ème cahier pour une pensée méditérranéenne, Beyrouth 1959 .

3 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et Marxisme, 4 ème cahier pour une pensée méditérranéenne, Beyrouth 1960.

٢ — وقريب من ذلك أيضاً مذهب (محمد عزيز الحبابي) في كتابيه : (١) الحرية أو التحرر ، (٢) ومن الموجود الى الشخص (١) ، فرق مؤلف هذين الكتابين بين الحرية الذاتية والتحرر ، فقال : إن الحرية الذاتية أو الداخلية فارغة ، لأنها وجدانية محضة ، ليس في تركيبها أثر للعوامل الاجتماعية والتاريخية ، ولأنها غير مشتملة على الجهود المشتركة التي يبذلها الأفراد لإصلاح حالهم . أما التحرر فهو أغنى من الحرية الداخلية (أو الحريات الداخلية) لأنه يتعداها ويبدلها ، من ناحيتي الكيف والكم ، تبديلاً داخلياً وخارجياً معاً ، لا بل هو نصر تدريجي وفتح مستمر ، وجهد متواصل للكشف عن أسرار الطبيعة في سبيل السيطرة عليها ، وهو أيضا كفاح دائم للتغلب على الأهواء والغرائز ، خص به الإنسان وحده من دون الموجودات حتى صار ذا شخصية لا تنقسم .

وفلسفة محمد عزيز الحبابي مصطبغة بتأثيرات محلية نشأت عن أوضاع المغرب السياسية ، فاذا تكلم على الشعور بالفراغ مثلاً تذكر قلق الشباب الإفريقيين والآسيويين الحائرين بين حضارة الشرق وحضارة الغرب ، فوصف شخصياتهم بقوله إنها تعاني انقساماً قاسياً في عزلة مزدوجة . وسبب هذا الانقسام أو التضاعف يرجع في نظره الى اجتماع صور الماضي والحاضر في شخصية واحدة ، لذلك كان لا بد للمؤلف أن يبحث في طبيعة الفكر التقليدي القديم ، وطبيعة الاتجاهات الفكرية الحاضرة للكشف عن الصورة المثلى للإنسان ، فساقه هذا

(١) أصل هذين الكتابين باللغة الأفرنسية كما يلي :

1 — Mohamed Aziz Lahbabi, Liberté ou libération, Aubier Editions montaigne. Paris 1956 .

2 — Mohamed Aziz Lahbabi. De l'être à la personne, presses Universitaires de France, Prance, Paris 1954 .

البحث الى القول بأن الإنسان الحق هو الشخص الذي يكافح في سبيل إنسانيته بين بني جنسه ، تجمعه وإياهم وحدة المصير ، ووحدة المشاعر والمنازع ، وهو الذي يترفع عن اختلاف الاديان ، واختلاف القوى المادية والروحية ، حتى يصل كما يقول الى شَخْصانية عالية أو مادية شَخْصانية تضع الانسان في محله بين العوالم ، وفي الأفق الخاص به مع تبيان علاقته بالأشياء والناس ، شريطة أن يكون قادراً على الانفصال عنهم عند الضرورة ، فلا يعتزل الناس ، ولا يغرق في الجماهير ، بل ينفتح قلبه لمشاركة الناس في أفراحهم وأتراحهم ، ويتعدى ذاته دون أن يفقد شخصيته ، ويدعو الأفراد الى الالتقاء حتى يغني نفوسهم ، دون أن يفقدهم خصائصهم . وفي هذه الشَخْصانية الوجودية تفاؤل مفجع ، فهو تفاؤل لأنه مفعم بالأمل والثقة بإمكانات الانسان ، وهو مفجع لأنه ناشيء عن التجربة المؤلمة التي عاناها المؤلف في عصر حبس الناس فيه نفوسهم داخل قفص ضيق يكاد يخنقهم ، أو ينسيهم على الأقل وحدة مصيرهم . وعلاج ذلك كله أن يصون الانسان نفسه من حب الذات المفرط ، فلا يعشق نفسه كما يفعل النرجسيون ، بل يحقق ذاته الموضوعية بالتحرر .

(يتبع) جميل صليبا

نظرة في

معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور ا ٠ ل ٠ كليرفيل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط

ومحمد صلاح الدين الكواكبي

(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

-١٢-

رقم المصطلح — رقم المصطلح

S

١١٩٧٦ كَتِن — 11976 Saburral, ale

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأرجع المُتَّسِخ ٠ وهي صفة اللسان البادية في التُخَمَة وارتباك الهضم ٠

وسبق للجنة أن استعملت لفظة كَتِن ترجمةً لِـ (Fuligineux)

(اللفظة ذات الرقم ٦٠٩٦) ٠

١١٩٧٧ ـ كيس — 11977 Sac

وأقر مجمع اللغة جراب

١١٩٨٩ كُيَيْس (أذن باطنة) — 11989 Saccule (oreil interne)

وأقر مجمع اللغة جُرَيْب ٠

١٢٠٠٢ فَصيد مُبالَغٌ فيه — 12002 Saigné à blanc

ويعنى باللفظة الافرنجية من فُصِدَ حتى بدا الشحوب في وجهه ٠ لذا أفضل

أن يقال في ترجمتها فَصيد حتى الشحوب أو فصيد حتى النَزْف [1] أو فصيد نزيف .

١٢٠٤٢ قبول سُنّة دوائية Sanction thérapeutique 12042

وأرجح إلزام بالمعالجة .

١٢٠٤٥ دم مُلَيْمَن Sang citraté 12045

والصحيح مُسَتْرَت . وقد استعملت اللجنة هذه اللفظة في ترجمة (Citraté) (الرقم ٢٧٢٠) وبينما تشير لفظة مُلَيْمَن الى اضافة الليمون الى الدم ، وما يضاف هو الليمونات او الستْرات بغية استبعاد تخثره .

١٢٠٦٠ مُهْل سَواتي Sanie gangréneuse 12060

١٢٠٦١ مُهلي Sanieux, sanieuse, ichoreux, euse 12061

ولقد عُرِّفت لفظة (Sanie) بالمادة القيحية النتنة التي يخالطها الدم والتي تنز من الجروح العفنة والقروح المهمل أمرها [2] . أما المُهْل فهو صديد الميت كما ان له معاني اخرى عديدة [3] .

---

(١) في اللسان : نَزَفْت ماء البئر نزفاً اذا نزحته كله . ونَزَّفه الحجّام يَنزِفه ويَنزُفه اخرج دمه كله ، ونُزِف دمه نَزْفاً فهو مَنْزوف ونَزيف .

(٢) M . Garnier, Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine

(٣) في اللسان : والمُهْل والمَهْل والمُهْلة صديد الميت . وجاء في موضع آخر : والمُهْل اسمٌ يجمع معدنيّات الجواهر ، والمُهْل ما ذاب من صُفْرٍ او حديد وهكذا فُسر في التنزيل ، والمُهْل ضرب من القَطِران ودُرْدِيّ الزيت وقيل العَكَر المُغْلي وقوله عز وجل : يغاثوا بماء كالمُهْل يقال هو النُحاس المذاب . والمُهْل ايضاً القيح والصديد ، وقال الزجاج في قوله عز وجل يوم تكون السماء كالمُهْل دُرْدِيّ الزيت والخ .

لذا أرجح ترجمة اللفظة بالجايئة [١] . فاقول جايئة غنغرينية وجايئي في ترجمة اللفظين المذكورتين .

١٢٠٧٥ قَرْوٌ — 12075 Sarcocèle

والصحيح ورم الصفن ، او الورم اللحمي في الترجمة الحرفية للفظة . وتطلق هذه على جميع اورام الخصية والبربخ على اختلاف انواعها كالورم الصفني السلي والافرنجي والسرطاني وغيره [٢] . أما القَرْوُ فهو الفتق الصفني [٣] بعينه .

١٢٠٧٦ عَفَلِيّ — 12076 Sarcomateux, euse

١٢٠٧٧ وَرَمٌ عَفَلِي كُرَوِيّ الخلايا — 12077 Sarcome globocellulaire

١٢٠٧٨ وَرَم عَفَلي قتاميني — 12078 Sarcome mélanique

وأقر مجمع اللغة ترجمة (Sarcome) بسركومة وورم لحمي . وتكون ترجمة الالفاظ السالفة : سركومي او ورمي لحمي ، ورم لحمي ذو الخلايا الكروية وورم لحمي قتاميني . والسركومة ورم خبيث من منشأ جنيني قد يبدو في أماكن مختلفة من البدن بينما العَفَل ورم خاص للناحية المجانية من قُبل ودُبر [٤] .

---

(١) في المخصص : الجايئة القيح والدم . وفي القاموس المحيط : والجَيْئة والجايئة القيح والدم .

(٢) M. Garnier, Dictionnaire des Termes Techniqnes de Médecine.

(٣) في اللسان : والقَرْوَة ان يعظم جلد البيضتين لريح فيه او ماء او لنزول الأمعاء والرجل قَرْواني .

(٤) في اللسان : العَفَل نبات لحم ينبت في قُبُل المرأة وهو القَرَن . القَرَن بالناقة مثل العَفَل في المرأة . العَفَل شيء مدوّر يخرج بالفرج ، والعَفَل لا يكون في الأبكار ولا يصيب المرأة الا بعد ما تلد . العَفَل في الرجال غِلَظٌ يحدث في الدبُر وفي النساء غِلَظ في الرّحم والخ .

١٢٠٨٠ هيولى عَضَلية — 12080 Sarcoplasma

ويعني باللفظة الافرنجية بروتوبلازمة [1] الخلايا العضلية . لذا أرجح ترجمتها ببروتوبلازمة العضل او اللحم .

١٢٠٨١ قارِمَةُ الجرب — 12081 Sarcopte de la gale

وأقر مجمع اللغة سَحَك [2] الجرب .

١٢٠٨٤ تابِع — 12084 Satellite

وأرجح رِدْف [3] واللازم ، تاركاً لفظة تابع ترجمة لـ (dépandant)

١٢٠٩٠ نعوظ دائم — 12090 Satyriasis

ودرجت على ترجمة اللفظة بالقُسوح [4] او القُساح

١٢١٢٣ داء مُنشقّات الجسم — 12123 Schistosomiase

وأقر مجمع اللغة معرباً اللفظة بداء الشستوسوما .

١٢١٣٨ فُرْجة مِهمازية — 12138 Scissure calcarine

---

(١) الصفحة ٤٧١ من الجزء الثالث من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) في اللسان : السَّحَك الصغار من كل شيء واحدته سَحَكة ، وقد غلب على النَّملة والقُبيسَت في الذُّرة ومن ذلك قيل للصبيان سَحَك صِغار .

(٣) في اللسان : الرِّدف ما تَبِع الشيء او كل شيء تَبِع شيئاً فهو رِدْفه ، واذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف والجمع الرُّداف وجاء القوم رُدافى بأن بعضهم يتبع بعضاً .

في اللسان : لزِمَ الشيءَ يلزَمه لَزْماً ولُزُوماً ولازَمه ملازمة ولِزاماً والتزمه وألزَمَه اياه فالتزمه ورجل لُزَمَة يلزم الشيء فلا يفارقه .

(٤) في اللسان القَسح والقُساح والقُسوح : بقاء الانعاظ وقيل هو شدة الانعاظ ويُبسُه . قَسَح يَقسَح قُسوحاً وأقسح : كثر إنعاظه وهو قاسح وقُساح ومَقسوح .

12139 Scissure calloso-marginale فُرْجة شُنْية هامشية ١٢١٣٩

12140 Scissure interlobaire فرجة بين الفصوص ١٢١٤٠

12141 Scissure perpendiculaire interne فُرْجة عمودية باطنة ١٢١٤١

12142 Scissure de Rolando فُرْجة رولندو ١٢١٤٢

12143 Scissure de Sylvius فُرْجة سِلْفيُوس ١٢١٤٣

12144 Scissure du cerveau فُرجاتُ الدماغ ، أثلام الدماغ ١٢١٤٤

Sillons du cerveau

والمشهور في ترجمة (Scissure) هو الشق وقد أقره مجمع اللغة . اما الفرجة فينبغي تخصيصها بترجمة (Hiatus) (وقد اهمل المجمع هذه اللفظة) . وعليه تكون ترجمة هذه الالفاظ : الشق المهازي والشق الشُني الهامشي ، والشق بين الفصين (لا الفصوص) والشق العمودي الأنسي وشق رولاندو وشق سلفيوس وشقوق الدماغ واثلام (لا اثلام) الدماغ .

12147 Sclérœdème تَخَزُّب متصلب ١٢١٤٧

وأرجح وذمة صلبة أو قاسية [1] .

12167 Scrofulide, Scrofuloderm سُلّيات الجلد ١٢١٦٧

وأرجح خنازيريات وخنازيريات الجلد باعتبار ان لفظة (Scrofule) تترجم بداء الخنازير ، تاركاً السليات ترجمة لـ (Tuberculides) شأن ما فعلته اللجنة في اللفظة ذات الرقم (١٣٨٤١) .

(١) الصفحة ١١٤ من الجزء الأول من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

١٢١٨٥ هَزّة إغلاق المَدْخَل ، Secoussé de fermeture ano- 12185
المُصْعِد ، تقلص -dique, contractron de fer-
إغلاق المدخل -meture anodique

وقد أقر مجمع اللغة تعريب (Anode) بالأنود . وتكون ترجمة هذه اللفظة هزة الإغلاق الأنودي ، تقلص الاغلاق الأنودي .

١٢١٨٦ هَزّة إغلاق المخرج ، Secousse de fermeture 12186
المُهْبِط cathodique

والأفضل كما عرب اللفظة مجمع اللغة : هزة الاغلاق الكاثودي .

١٢١٨٩ هَزّة فَتْح Secousse d'ouverture ano- 12189
المَدْخَل المُصْعِد -dique, contraction d'ouver-
تقلّص فَتْح المُصْعِد -ture à l'anode

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والأفضل التعريب هنا ايضاً فأقول هَزّة الفتح الأنودي وهَزّة الفتح بالأنود .

١٢١٩٠ هَزّة فَتْح المَخْرَج ، Secousse d'ouverture 12190
المُهْبِط cathodique

والأفضل هزة الفتح الكاثودي .

١٢١٩٣ مُفْرَزين (حاثة غشاء Sécrétine (hormone de 12193
العَفَج الخاطي) la muqueuse duodénale)

وأقر مجمع اللغة تعريب اللفظة بسكرتين (هرمون الغشاء الخاطي للعَفَج أو الاثني عشري) .

١٢٢١٤ جَوْدَر Seigle 12214

سُلْت ، شَيْلَم . وتعليل ذلك في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي حيث قال إن جاودار وجويدار تركيتان .

12222 Sel cuivreux ١٢٢٢٢ مِلْحُ نحاسٍ أصغر

12223 Sel cuivrique ١٢٢٢٣ مِلْح نحاسٍ اعظم

والشائع ملح نحاسيّ في اللفظة الأولى وملح النحاس في الثانية .

12226 Sel ferreux ١٢٢٢٦ مِلْح حديد اصغر

12227 Sel ferrique ١٢٢٢٧ مِلْح حديد اعظم

والشائع ايضاً ملح حديدي وملح الحديد .

12228 Sel gemme ١٢٢٢٨ مِلْح صَخْري

مِلْح أندرانيّ أو دَرْآنيّ في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي .

12229 Sel mercureux ١٢٢٢٩ مِلْح زئبق أصغر

12230 Sel plombique ١٢٢٣٠ مِلْح زئبق اعظم

ملح رصاصيّ وملح الرصاص .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

12244 Selles d'inanition, fèces d'inanition ١٢٢٤٤ بِراز خَواء

وأرجع براز المخمصة [1]

12249 Selles riches en hydrate de carbone ١٢٢٤٩ براز غني بماءات الفحم

وأرجع براز كثير ماءات الكربون . (أو هدرات الكربون ، في مجمع القاهرة) .

12250 Selles riziformes ١٢٢٥٠ براز كحساء الأرز

والمشهور براز أرزّي الشكل .

(١) الصفحة ٦٥٠ من الجزء الرابع من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

12270 Sénescence ١٢٢٧٠ عُتي ، شيخوخة

12271 Sénile ١٢٢٧١ شيخوخي

12272 Sénilité, décrépitude sénile ١٢٢٧٢ شيخوخة ، قَدامة

كما ان اللجنة قد ترجمت لفظة (Viellesse) بشيخوخة (الرقم ١٤٣٢٨) مع أن هناك بعض الفرق بين (Sénescence) و (Viellssee) من جهة و (Sénilité) من جهة اخرى • ويعنى في اللفظتين الأولين التقدم في السن والكِبَر ، بينما تستعمل اللفظة الثانية للدلالة على الضعف او الوهن الناجمين عن الارهاق الشديد أو الاجهاد المديد ومنه إمكان ظهور هذه الحالة قبل أوان الشيخوخة والكبر •

لذا أرى أن تخصص الشيخوخة والكِبَر بلفظي (Sénescence) و (Vielleses) وأن تخصص لفظة الهَرَم بترجمة (Sénilité) • فأقول في ترجمة هذه الألفاظ تباعاً : شيخوخة او كِبَر هَرَمي و هَرَم •

12280 Sens stérégnostique ١٢٢٨٠ حاسّة معرفة الأشياء
Sens du tact

أرجح حاسة معرفة الأشياء باللمس •

12298 Sensibilité musculaire ١٢٢٩٨ حساسية عضلية ، حس
kinesthésie, sens musculaire مشترك

حس عضلي

وأرجح إحساس عضلي ، حس الحركة والحس العضلي •

12299 Sensibilité à la pression ١٢٢٩٩ حس بالضغط ، رَزْن
barestĥésie

ودرجت على ترجمة (baresthésie) بحس الوزن [1]

١٢٣٠٥ تحَسُّس تَموُّجي Sensibilité vibratoire 12305

والصحيح تحسس اهتزازي ، والتموج غير الاهتزاز ، وقد اقرت اللجنة ترجمة (vibration) باهتزاز (اللفظة ١٤٣١٠) .

١٢٣٢٧ فساد الدم Septicémie, sepsis 12327

١٢٣٢٨ فساد الدم النزفي في الأبقار داء البستورلات البقري Septicémie hémorragique des bovidés, pasteurellose des bovidés 12328

١٢٣٢٩ فساد الدم العفوي الخفي Septicémie spontanée cryptogénique 12329

١٢٣٣٠ فساد Septicité 12330

١٢٣٣١ فاسد Septique 12331

ويعنى بلفظة (Septicémie) الحالة المرضية التي تمتاز بصولة الجراثيم في الدم نفسه ، وليس للفظة فساد ان تدل على مثل هذه الصولة والانتشار ، وحري بها ان تخصص ترجمة للفظة (viciation) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ١٤٣٢٢) .

هذا وقد أقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بتسمم دموي جراثيمي . ودرجت على ترجمتها بانتان الدم وعفونته [2] . فاقول في ترجمة هذه الألفاظ : انتان الدم النزفي في الأبقار داء البستورلات البقري ، انتان الدم العفوي الخفي المنشأ ، انتان وعفونة نتن وعَفِن .

(١) معجم بلاكستون Blakiston's في اللفظة Baresthesia

(٢) الصفحة ٩٥ من الجزء الأول من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٢٣٦٨ مصل ضد الخناق الغشائي Sérum anti-diphtérique 12368

وأرجح المصل المضاد للدفتريا [1] .

١٢٣٨٥ عَتَبة التحريض Seuil d'excitation 12385

وأرجح عتبة التهييج والإثارة .

١٢٣٨٧ عتبة فراغية Seuil spatial 12387

وأرجح عتبة فضائية .

١٢٤٠٨ مَقْعَد ، مركز Siège 12408

وأرجح مقر

١٢٤٤٧ نَقْب قارمة الجَرَب Sillon du sarcope de la gale 12448

وأرجح تَلَم حَمَكَ الجرب [2]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٢٤٧٣ مِثْعَب Siphon 12473

مَحَارة في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي . قال ذكرها الخوارزمي في كتاب مفاتيح العلوم ، وقال وانها تستعمل اليوم في مصر بهذا المعنى .

١٢٤٧٨ نَهَم Sitiomanie 12478

وتطلق اللفظة على خلل نفساني يندفع المصاب به الى الطعام إما باستمرار وإما بشكل نوبي . لذا ارجح ترجمتها بهَوَس الأكل مخصصاً النهم للفظة (Polyphagie)

١٢٥٠٨ ألم الضفيرة الشمسية Solarite 12508

(١) الصفحة ٤٦٩ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٥٨٢ من هذا العدد

والصحيح التهاب الضفيرة الشمسية .

١٢٥١٦ محلول تَعَرُّبزي نظامي 12516 Soluté physiologique
محلول كلور normal, soluté isotonique
الصوديوم de chlorure de sodium, sérum
المعادل artificiel, sérum physiologique
التوتر

وأرجح في ترجمة هذه اللفظات : المحلول الفيزلوجي السَوي ، محلول كلور الصوديوم المعادل التوتر ، المصل الاصطناعي والمصل الفيزلوجي (وقد اهملتهما اللجنة) مخصصاً لفظة نظامي بـ (régulier) .

١٢٥٤٧ صوت الأُذن المتوسطة 12547 Son ou bruit entotique

وأرجح حسيس باطن الأُذن او صوتها ، لأن مصدر الصوت او الحسيس لا يشترط في ان يكون صادراً عن الأُذن المتوسطة .

١٢٥٦٧ مِسْبار دُبُري 12567 Sonde rectale

ولا تستعمل هذه الآلة للسَبْر أو القَثْطرة بل لإبقائها في النهاية الأُخيرة من المعي الغليظ فاسحة المجال لخروج الغازات . لذا أرجح تسميتها بأنبوب المستقيم .

١٢٥٦٨ مِسْبار لتنبيب المعدة 12568 Sonde pour le tubage gas-
انبوب فوشر -trique, tube de Faucher

وأرجح أنبوب المعدة وأنبوب فوشه .

١٢٥٧٤ ذُرِّيَة جُرثومية 12574 Souche microbienne

وأرجح سُلالة جرثومية .

١٢٥٨٣ نَفْخَة سُرِّيَّة 12583 Souffle funiculaire

وأرجح نفخة حَبلية .

١٢٥٨٤ نفخة صَؤْوبية (قلب) — 12584 Sonffle piaulant

ودرجت على ترجمة اللفظة بالنفخة الموسيقية [١] .

١٢٥٩٩ دِسام لقطب سلبي مُتَوهِج — 12599 Soupape à cathode incades-cente

١٢٦٠٠ دسام قطب سلبي — 12600 Soupape cathodique

وأرجح دسام كاثودي متوهج في الأولى ودسام كاثودي في الثانية [٢] .

١٢٦٠١ دسام كهرباوي — 12601 Soupape électrique

والمشهور دسام كهربائي وكهربي (مجمع اللغة) .

١٢٦١٣ قليل التغذية ، خَمِص — 12613 Sous-alimenté, ée

١٢٦١٤ قلة الغذاء ، نقص الغذاء ، — 12614 Sous-alimentation

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأفضل ان تكون الترجمة في الأولى ناقص التغذية وفي الثانية نقص التغذية دون خِمص ولا خَمَص ، لأن نقص التغذية لا يشترط فيها ان يكون المصاب بها خمصاناً [٣] .

١٢٦٢٤ تحت الكَتِف — 12624 Sous-scapulaire

وأرجح تحت اللَوْح تاركا لفظة كتِف ترجمة لـ (Epaule)

---

(١) ويعنى بها صوت فراخ الطيور وهو الصَّأْي . وقد جاءت الترجمتان الانكليزية والألمانية للمعجم الأصلي بالنفخة الموسيقية : musical murmur في الانكليزية (musikalisch rauschendes Geräusch) ولا شك ان النسبة الى الموسيقى ألطف منها الى الصَّأْي (صؤبية) .

(٢) الصفحة ٥٨٤ من هذا العدد

(٣) في اللسان : الخَمْصان والخُمصان الجائع الضامر البطن ، والخَمَص خماصة البطن وهو دقة خِلقته ورجل مُخمصان وخميص الحشا أي ضامر البطن .

12635 Spasme de sanglot — ١٢٦٣٥ تشنج شهاقي

وأرجع تشنج النّحيب

12636 Spasme de torsion, névrose de torsion, dystonie lordotique progressive — ١٢٦٣٦ تشنج الانفتال ، عصاب الانفتال ضعف قوة بَرْزخي مُترَقٍ

ودرجت على ترجمة اللفظة الأولى بتشنج الإلتواء لأن المصاب به يلتوي ذات اليمين او ذات الشمال ، ثم عصاب الالتواء واضطراب المقوية ترجمة (dystonie) البَرْزَخي المترقي .

ARCHIVE

12641 Spasmophilie — ١٢٦٤١ ميل للتشنج

ودرجت على ترجمتها بولع التشنج ، وأقر مجمع اللغة المزاج التقلصي .

12642 Spaial, le — ١٢٦٤٢ فراغي

وأرجح فضائي نسبة الى الفضاء (espace) وأن تبقى فراغ ترجمة اللفظة (vacum) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ١٤٠٤٢) .

12663 Spermatide — ١٢٦٦٣ نُطَيفة ، حُجَيرة منوية

وأقر مجمع اللغة سَلَف النُّطَيفة .

12665 Spermatocyte — ١٢٦٦٥ خُلَيّة منوية

وأقر مجمع اللغة خلية نُطْفية

12666 Spermatogénèse,spermatogonie — ١٢٦٦٦ تكوّن المني

وأقر مجمع اللغة الإنطاف .

12667 Spermatogonies — ١٢٦٦٧ خلايا الحيوانات المنوية

وأقر مجمع اللغة سلف الخلايا النطفية .

١٢٦٦٨ حُيَيْمنيّات ، 12668 Spermatozoïdes, sperma-

حيوانات منوية اعراس -tozoaires, gamètes mâles-

ذكور

واقر مجمع اللغة حُيَيّات منوية ، وأمشاج ذكرية

١٢٦٧١ قاتل الحيمنيّات 12671 Spermicide

والأفضل قاتل الحييات المنوية او الفاتك بها .

١٢٦٧٢ (٢) دور النُضوج 12672 (2) période de maturation ou reduction

والصحيح طور التَّضْج أو النَضَج وطور الرجوع .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٢٦٧٧ صارَّة 12677 Sphincter

١٢٦٧٨ صارة البوّاب 12678 Sphincter du pylore

١٢٦٧٩ صارة المثانة 12679 Sphincter de la vessie

والمشهور مُصيرّة وعاصرة وقد أقر الأخيرة مجمع اللغة العربية . اقول مُصيرّة ومُصيرّة البواب ومُصيرّة المثانة في ترجمة الألفاظ الثلاث السالفة .

١٢٦٨١ سُنبُلَة 12681 Spica

والقصد هنا من اللفظة الأعجمية نوع من الرباط (bande) المتصالب الذي يربط في جذر الطرف أو الأصابع . وقد جاء في الترجمة الانكليزية في المعجم الأصلي (spica bandage) لذا أرجح ترجمتها بالرباط المتصالب .

١٢٦٨٢ سُنَيْبِلة 12682 Spicule

تدل هنا اللفظة الأعجمية على : (١) العظم المؤنف أي ما كان منه على هيئة الشوك او أي قطعة منه تكون بهذا الشكل ، (٢) على الجسم الذي هو على هيئة الإبرة . لذا أرجح ترجمة اللفظة بالشوك والإبرة . كما ان مجمع اللغة اقر الشُوَيكة والشوكة .

12683	Spina bifida	١٢٦٨٣ شَوْك مَشقوق ، سِنْسِنَة مَشْقوقه

وأقر مجمع اللغة الصُّلب المفلوج .

12689	Spirille	١٢٦٨٩ حلزونية

وأقر مجمع اللغة حُلَيْزِن (حُلَيْزِنات) .

12690	Spirochète	١٢٦٩٠ مُلْتَوِية

وأقر مجمع اللغة لَوْلَبِي (لَوْلَبِيات) .

12701	Spondylite ankylo - poi - étique	١٢٧٠١ التهاب الفِقَرات الجاسىء المُشَوِّه

وأرجح التهاب الفِقَر التَسَطي المُشوِّه (٢) .

12708	Spore	١٢٧٠٨ بُزَيرَة

وأقر مجمع اللغة بَوْغ (ج . أبواغ) ، وذكرها الشهابي في معجمه ، كما ذكر معناها اللغوي .

12710	Sporozoaire	١٢٧١٠ حُيَيْوان بُزَيري

(١) معجم بلاكستون (Blakiston's) في مادة (Spicule) وجاء في الترجمة الألمانية للفظة ذاتها في المعجم الأصلي : Ñadel (الإبرة) و (Eisenadel Z. B.) أي الابرة المعدنية مثلا .

(٢) الصفحة ٤٧٠ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأقر مجمع اللغة البوغي وجمعه البوغيات ٠

١٢٧١١ بَزْرة حُيَيْوانية ، حُيَيْوان بزيري Sprozoites 12711

وأقر مجمع اللغة الحُيَيّ البوغي ٠

١٢٧١٣ اسهال البلاد الحارة Sprue, psilosis 12713

وأرجح تعريب اللفظة بسبرو لأنّ من هذا الاسهال ما يبدو في غير البلاد الحارة ٠

١٢٧٢٥ سَرَطانٌ صَلْد ، جَرَذ Squirre 12725

وأقر مجمع اللغة سَرَطان جاس ٠

١٢٧٣٣ رُكُود ، امتلاء غَصَص ، احتقان منفعل ، ركود دَمَوي Stagnation, engorgement engouement, congestion passive, stase sanguine 12733

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأرجح : السكون ، التبيّغ ، الغَصَص ، الاحتقان المنفعل وركود الدم

١٢٧٣٢ ركود او وقوف دوراني بطني Stagnatiou ou stase circu - latoire abdominale 12732

وأرجح السكون او ركود الدوران البطني ٠

١٢٧٣٣ ركود الدم بوقوف وريدي Stagnation de sang par Stase veineuse 12733

وأرجح سكون الدم بالركود الوريدي ٠

١٢٧٣٤ تَمْثُلة Standardisation 12734

١٢٧٣٥ تمثلة المصل Standardisation du sérum 12735

وأقر مجمع اللغة المعايرة ، فأقول المعايرة للأولى ومعايرة المصل للثانية ٠

١٢٧٤٢ رُكود حرارة، إدخار الحرارة — Stase calorique, accumulation de chaleur 12742

وأرجع ركود الحرارة [1] ، تراكم الحرارة [2] .

١٢٧٤٣ إستِحالة الوُقوف من الخوْف رَجز تأثري — Stasobasophobie, astasie - abasie émotive 12743

وأرجع : العَقَر [3] عدم الوقوف والمشي [4] الانفعالي [5] . ولا أرى في لفظة الرَجز [6] ما يدل على المعنى المطلوب .

١٢٧٥٥ نخَرَ المُعثكِلة الشحمي — Stéatonécrose du pancreas 12755

وأرجع نخر البنكرياس الدهني [7] .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) لأن ما يركد هنا هي الحرارة ذاتها كما يكون في الأماكن الغاصة بالناس .

(٢) الصفحة ٣٠٦ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٣) في اللسان : وعَقِر الرجل عَقَراً فجئه الرَّوْعُ فدَهِش فلم يقدر أن يتقدم أو يتأخر .

(٤) الصفحة ٣٠٢ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٥) الصفحة ٣٠٥ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة وسبق للجنة ان ترجمت لفظة émotif بالاضطرابي (اللفظة ٧٣) .

(٦) في اللسان : الرَجَز داء يصيب الإبل في اعجازها والرَّجَز أن تضطرب رِجْل البعير او فخذاه اذا اراد القيام او ثار ثم تنبسط . وقال الزجاج : إذا أرادت النُهوض لم تَكَدْ تنهض إلا بعد ارتعاد شديد ومنه سمي الرجز من الشعر لتقارب اجزائه وقلة حروفه .

(٧) وأقر مجمع اللغة في ترجمة لفظة (Pancréas) البَنْقِراس أو المِصْفَد - لوزة المعدة - الحُلْوة .

12760 Sténose mitrale ضيق تاجي ١٢٧٦٠

وأرجح «ضيق إكليلي» (١) .

12761 Stéréognosie, astréognosie عدم الاحتساس ١٢٧٦١

والصحيح معرفة الأشياء باللمس (٢) ، عدم معرفة الأشياء باللمس .

12762 Stéréotypie طباعة بالحروف المصفحة بالحروف المقولبة ١٢٧٦٢

والصحيح هو النمطية (٣) وتطلق اللفظة على الحالة التي يكرر فيها العليل بإحدى العلل العقلية الحركات تلقائياً وعلى نمط واحد .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) الصفحة ١٠٣ من الجزء الأول من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .
(٢) الصفحة ٥٨٦ من هذا العدد .
(٣) الأمراض العقلية للدكتور فيصل الصباغ .

كتب الإبل

- ٢ -

وفي القرن الرابع ألف أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي المعروف بكُراع النمل (الذي كان يعيش ٣٠٧ هـ) كتاب « المنتخب والمجرد » ، وتوجد قطعة مخطوطة منه بدار الكتب بالقاهرة ، محفوظة برقم ٨٥٨ لغة . وتحتوي على باب خاص بسمات الإبل وغيرها ، يشغل حوالي ثلثي صفحة من القطع الكبير (الورقة ٤٨) .

ويقوم منهج المؤلف في الباب على تقديم اللفظ اللغوي ثم إيراد تفسيره . ويعتمد التفسير على إبانة موضع السمة أو شكلها أو الاثنين معا . وأشار مرة إلى كل من اشتقاق اللفظ ، وجمعه ، والفعل منه ، والجماعة التي تتخذ هذه السمة . ولم يورد من الشواهد غير بيت من الشعر لم ينسبه إلى قائله .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونمثل لهذا المنهج بقوله : « اللِّحاظ : سمة في مؤخر عين البعير ، مشتق من لَحظ العين ، وهو النظر بمؤخرها . والقُرْعة : سمة خفية على وسط أنف البعير والشاة . والعِلاط : سمة في العنق بالعرض . العِلاب : سمة في طول العنق تكون شبراً أو أقل . والفِرْقاج : سمة أيضا ... والصَّيْعَرية : سمة لأهل اليمن في أعناق الإناث خاصة . ومنها الرَّعَلة : وهو أن يشق من الأذنين ثم يترك معلقا » .

وفي هذا القرن أيضا ألف أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي[1] (ت ٣٥٦ هـ)

---

(١) الزبيدي : طبقات النحويين ١٧٩ . ابن خير : فهرسة ٣٥٥ . ياقوت : معجم الأدباء ٧ : ٢٩ . السيوطي : البغية ١٩٨ .

كتاب الإبل ، وكان في خمسة أجزاء [1] ، ولكنه لم يقع للباحثين بعد ، ولا نعرف عنه شيئاً آخر .

وفي القرن الخامس ألف محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي (ت ٤٢١) كتاب « مبادىء اللغة » . وأفرد للإبل فيه باباً يشغل قريباً من صفحة (١٤٣ — ١٤٤) ، على نقيض اهتمامه بالخيل . وبدأ هذا الباب وختمه بألفاظ عامة تطلق على الإبل أو الذكور أو الإناث خاصة ثم ذكر أسماءها في مراحل العمر المختلفة .

قال [2] : « الإبل : جمع لا واحد لها من لفظها ، والذكر منها : جَمَل والأنثى : ناقة . والبعير : يقع عليهما . قال :

لا نشتهي ابن البعير وعندنا عَرَقُ الزجاجة وارْكَفَ المِعْصار

وقد نُتجت الناقة . والقائم عليها : ناتج ، وهو المُذَمِّر . والولد حين يُستلُّ من أمه : سَليل ، ثم حُوار ، إلى سنة ، وجمعه أحْوِرة وحيران . وفَصيل : إذا فُصل عن أمه . وهو في السنة الثانية : ابن مَخاض » .

ونثر أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٩) عدة فصول عن الإبل في الأبواب المختلفة من كتابه « فقه اللغة » . وعالج في هذه الفصول التي تبلغ ١٧ فصلا : سمن الإبل وهزالها ، وألوانها ، وسماتها ، وسماتها في أعمارها المختلفة ، وأوصاف فحولها ، وما يركب منها ، وأوصاف النوق عامة وعند نتاجها وحلبها ومع أولادها ، وضروب سيرها ، وورودها الماء ، وأصواتها ، وجماعاتها ، وما يجعل في أنوفها . ولم يعقد الفصل أحياناً على أساس سليم ،

(١) ابن خير : فهرسة ٣٥٥ .

(٢) ١٤٣ .

فجعل لسير الإبل ثلاثة فصول متوالية : الأول في تفصيل ضروب سيرها [١] ، والثاني في ترتيب سيرها عن النضر بن شميل [٢] ، والأخير في مثل ذلك عن الأصمعي [٣] . ولا كبير خلاف بين الفصول الثلاثة ، والأخيرين خاصةً .

وصرح المؤلف في بعض الفصول أنها مأخوذة كلها عن أبي عبيد في الغريب المصنف ، الذي كان قد أخذها عن أبي زيد والأصمعي [٤] ، أو مأخوذة عن ثعلب عن ابن الأعرابي [٥] ، أو عن الأصمعي وغيره [٦] ، أو عن الأئمة دون تحديد [٧] . وكذا صرح في داخل بعض الأبواب بأن بعض الصيغ مأخوذ عن الكسائي [٨] ، أو أبي زيد [٩] ، أو الأصمعي [١٠] ، أو أبي عمرو [١١] ، أو الفراء [١٢] . والواضح أن جلّ اعتماده على الغريب المصنف لأبي عبيد ، وإن كان تصرف في عبارته .

ويتمثل منهجه في إيراد الحالة التي يتكلم عنها أولاً ثم يطلق عليها اللفظ أو الألفاظ التي تنطبق عليها ، وقد يورد اللفظ أولاً ثم يفسره . وفي بابي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) ٢٩١ . (طبع مصطفى محمد ١٩٣٨) .
(٢) ٢٩٣ .
(٣) ٢٩٣ .
(٤) ٩٨ .
(٥) ٩٩ .
(٦) ٢٩٤ .
(٧) ١٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٢٩١ .
(٨) ٢٥٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٣١٦ ، ٣٣١ .
(٩) ٢٥٠ ، ٢٩٢ .
(١٠) ١٤٨ ، ٢٩١ .
(١١) ١٤٨ ، ٢٩٢ .
(١٢) ٢٩٢ .

ترتيب هزال البعير [١] ، وترتيب سير الإبل عن النفر [٢] ، اكتفى بإيراد الألفاظ ، وترك تفسيرها لدلالة الترتيب عليه . ولم يعن بالتنبيه على الفعل أو الصفة أو المفرد والجمع أو المذكر والمؤنث من اللفظ الذي يأتي به .

ولم يأبه للشواهد ، ما عدا حديثاً شريفاً [٣] وخبرين نثريين [٤] ذكرهما فيما يبدو متلطفا . وأشار مرةً إلى أن اللفظ وارد في شعر الأعشى [٥] ، كما أومأ مرةً إلى اشتقاق لفظ [٦] ، وأورد مرتين معنى استطرادياً لأحد الألفاظ [٧] . ويَبيَّن أن المؤلف كان يرمي إلى الايجاز في أبوابه ومادته اللغوية وعلاجه لها .

وهذا مثال لمنهجه ، قال [٨] : « إذا أخرجت الناقة صوتاً من حلقها ولم تفتح به فاها قيل : أرْزَمَتْ (وذلك على ولدها حين ترأمه) . والحنين : أشد من الرَّزَمة . فإذا قطعت صوتها ولم تمدّه قيل : بَغَمت وتزغَّمت .... فإذا بلغ الذكر من الإبل الهدير قيل : كش فاذا زاد عليه قيل : كَشْكَشَ وقَشْقَشَ . فإذا ارتفع قليلا قيل : كَتَّ وقَبْقَبَ . فإذا أفصح بالهدير قيل : هَدَرَ . فإذا صفا صوته قيل : قَرْقَرَ . فإذا جعل يهدر كأنه يَقصُره : زَغَدَ . فإذا جعل كأنه يقلعه قيل : قَلَخَ » .

---

(١) ٩٩ .

(٢) ٢٩٣ .

(٣) ٢٤٧ .

(٤) ٢٤٧ ، ٢٩١ .

(٥) ٢٥١ .

(٦) ٢٤٩ .

(٧) ٢٥٠ ، ٢٩٤ .

(٨) ٣١٦ .

وعقد ابن سيده (ت ٤٥٨) كتابا للإبل في موسوعته الكبيرة «المخصص» يكاد يشغل السفر السابع كله (٢ - ١٧٥). وجمع فيه المؤلف كل ما يتصل بالإبل، فوقع في ٨٨ فصلا، نستطيع أن نقول إن الترتيب العام لها على النحو التالي: الفصول المتعلقة بنتاج الإبل وأولادها وإرضاعها وأعمارها، فالفصول الخاصة بأعضائها، فالخاصة بضخامتها وهزالها، فأصواتها، فطعامها وشرابها، فأنواع سيرها، فجماعاتها، فأدواتها، فسماتها، فعيوبها وأمراضها وعلاجها. وهناك فصول أخرى مفردة أو صغيرة بين ما ذكرت، وفصول متصلة الموضوع وفرّق بينها المؤلف، ولذلك لا أستطيع أن أنسب إلى ابن سيده ترتيبا ملتزما وإنما اتجاها عاما نحو الترتيب.

وبدأ الكتاب بتعريف لفظ الإبل، وتجلية نواحيه اللغوية جميعا. قال[1]: «الإبل: اسم واحد يقع على الجميع، ليس بجمع ولا اسم جمع إنما هو دالّ عليه. والإبْل مخفف عنه. وجمعها آبال، كسّر إذ كانوا قد يكسرون الجمع واسم الجمع، فهذا أولى لأنه واحد وإن دلّ على جميع كما قالوا: أراهط. قال سيبويه: وقالوا: إبلان، لأنه اسم لم يُكسّر عليه وإنما يريدون قطيعتَيْن. علي: إنما ذهب سيبويه إلى الإيناس بتثنية الأسماء الدالة على الجمع، فهو يوجهها إلى ألفاظ الآحاد، ولذلك قال: وإنما يريدون قطيعَتَيْن».

وكذلك مال في الفصول إلى أن يبدأها بإبانة مفهوم اللفظ العام الذي تقوم عليه، أو يدور الفصل حوله. ثم يورد ألفاظ الفصل. قال في صدر باب حمل الإبل ونتاجها[2]: «النتاج: اسم يجمع وضع جميع البهائم، وقيل:

(١) ٢.
(٢) ٨.

هو في الناقة والفرس ، وهو فيما سوى ذلك نَتج . والأول أصح . وقيل : النتاج في جميع الدواب ، والولاد : في الغنم . وقد نَتَجتُها نَتجاً ونِتاجاً ، وأنتجتها . ونُتِجتْ . فأما أحمد بن يحيى فجعله من باب مالا يُتكلم به إلا على الصيغة الموضوعة للمفعول . أُنتِجَت ونُتِجَتْ وأَنتَجت الناقةُ : وضعت من غير أن يليها أحد » .

والتزم المؤلف ترتيب أبي عبيد لأبواب غريبه المصنف في بعضها (انظر الضبعة والضراب ، وحمل الإبل ونتاجها ، وصفات الإبل في النتاج مثلا [١]) ، وأهمله في بعضها الآخر (انظر أسماء ما في الإبل من خلقها وغيره [٢]) .

وأدخل أبواب الغريب المصنف كلها في كتابه ، والتزم مادتها اللغوية الأساسية . ولكنه حذف أكثر أسماء اللغويين الذين ذكرهم أبو عبيد وعزا مادته إليهم ، واكتفى ابن سيده بأن نسب المادة إلى أبي عبيد نفسه .

وكان همّ المؤلف الاول أن يجلو اللفظ الذي يورده من جميع جوانبه . فكان يقدمه ، ويورد أقوال كثير من اللغويين الذي تعرضوا له ، مبيِّنين معناه أو صيغه أو مصادره أو الصفات منه أو الأسماء ، والمفردات ، والجموع ، والمرادفات والاشتقاق ، وأحياناً التوضيح أو التعليل النحوي أو الصرفي . فكان اللفظ يخرج إلى كتابه مكتمل النواحي متضح الجوانب . يقول [٣] : « أبو عبيد : العَنَق من السير : المسبطرّ . قال أبو علي : يعني الممتد . ابن دريد : وهو العَنيق ، وقد أعنق . غيره سيرٌ عَنَقٌ ، وناقة مُعنِق ومِعْناق وعَنيق ، أبو عبيد : السَّبْت : العَنَق ، وقد تقدم أنه السير

---

(١) ٢ ، ٨ ، ١٧ .
(٢) ٤٧ .
(٣) ١١٤ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

السريع . غيره : عَنَق خِطْرِيف : واسع ، من قولهم : تَخطرَف في مشيه وتَخَطْرف ، وأنشد :

إذا تَلقَّتْه الجرائمُ طفا وإن تلقّى غدَرا تَخَطْرفا

وكان جل اعتماده في النواحي اللغوية على أبي عبيد ، وابن السكيت ، وأبي زيد ، وابن دريد ، وصاحب العين (لم يُسَمّه احترازا) ، والأصمعي ، وأبي حاتم ؛ وفي النواحي الصرفية والنحوية على سيبويه ، والرماني ، والسيرافي ، والفارسي . ولكنه لم يقتصر عليهم ، بل أخذ عن كثيرين غيرهم مثل أبي عبيدة ، واللحياني ، وأبي الخطاب الأخفش ، وأبي علي القالي ، وابن الأعرابي ، وأبي عمرو ، وأبي حنيفة الدينوري ، وثعلب ، وابن جني ، وقطرب ، وغيرهم . وواضح أن المؤلف جمع ما ألفه أعظم اللغويين في الإبل ، وأشهر المعاجم في أيامه ، واستقى مادته من النوعين من الكتب جميعا ، ولم يفعل ذلك أحد قبله . ولكنه لم يستغرق جميع ما أوردته هذه الكتب ، بل مال إلى الاختصار ، وخاصةً في الشواهد فحذف أكثرها .

قال[1] : « إذا بلغ الذكر من الإبل الهدير ، فأوله الكَشيش ، وقد كَشّ يكِشّ كشيشا ، وأنشد :

هدرت هدراً ليس بالكشيش

ابن دريد : وكذلك الكَشْكَشة . السكرى : وربما سُمّي رُغاء الفصيل إذا كان ضعيفا : عُواء . أبو عبيد : فإذا ارتفع قليلا قيل : كتّ يكت كتيتا . فإذا أفصح بالهدير قيل : هدر يهدر هدرا وهديرا . سيبويه . وهو التَّهْدار ، وإنه لَهَدّار . أبو حاتم : رجّع البعير في شِقْشِقته : هدر .

(١) ٧٧ .

أبو عبيد: فإذا صفا صوته ورجّع قيل: قَرْقَر، والاسم القَرْقار. وأنشد:

جاء بها الرُّوَّاد يحجز بينها صدى بين قرقار الهدير وأعجما

ابن دريد: ثم كثُر ذلك حتى قيل للحَسَن الصوت: قَرْقار. فإذا جعل يهدر هديرا كأنه يعصره قيل: زغد يزغد زغدا، وأنشد:

بخٍ وبخباخ الهدير الزَّغْد

أبو عبيدة: هو الكثير الذي لا يكاد ينقطع. صاحب العين: هو الشديد، وقيل: هو الذي يتردد في الشقشقة. أبو عبيد: فإذا جعله كأنه يقلعه قلعا قيل: قَلَخَ يقلخ قَلْخا وقَليخا، وهو قلاّخ. صاحب العين: وقُلاّخ».

وتناول الخطيب التبريزي يحيى بن علي (٤٢١ — ٥٠٢) كتاب الألفاظ لابن السكيت ونقحه، وسماه «تهذيب الألفاظ». وأبقى الخطيب على بابي الإبل اللذين كانا في الألفاظ، ولم يزد عليهما أبوابا أخرى في تهذيبه ولم يجر أي تغيير في داخل البابين، وإنما أضاف إلى مادتهما بعض الشواهد، فأتى بشواهد على ألفاظ لم يكن ابن السكيت قد استشهد عليها، وأضاف شواهد على ألفاظ كان مستشهدا عليه، وشواهد على معان استطرادية تطرّق هو اليها.

وفي القرن السادس ألف ابن الأجدابي الطرابلسي إبراهيم بن إسماعيل (ت قبل ٦٠٠ هـ) «كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية»، وهو كتاب صغير كل الصغر. وأورد فيه ثلاثة أبواب عن الابل، تشغل منه نحو سبع صفحات (١٧ — ٢٣). وسمي الباب الأول «الابل». وجعل فيه ثلاثة فصول متميزة، إلى جانب صدره. وعالج في صدره أسماء الابل في أعمارها المختلفة، وفي الفصل الأول اسماء الابل العامة، وما يطلق منها على

الذكور والاناث والصغار والكبار كلا على حدة ؛ وفي الفصل الثاني بعض صفات الابل الضامرة والشديدة والغليظة والخفيفة والكريمة وغيرها ؛ وفي الثالث جماعاتها . وجعل الباب الثاني لألوان الابل ، والثالث لسَيْرها . وميَّز في الباب الأخير قسما خاصا ، جعل عنوانه « من ضروب السير » ، ولا فرق بينه وبين بقية الباب .

وبَيِّنٌ في الأبواب الايجاز الشديد الذي يلتزمه مؤلفه ، حتى إنه يقتصر على قليل من الألفاظ ، ويأتي باللفظ ثم يورد تفسيره مجملا كل الاجمال فلا يتضح الفرق بينه وبين نظرائه من الألفاظ ذوات المعاني المتقاربة . بل أورد في القسم الأخير من الباب الثالث مجموعة من الألفاظ دون أن يفسرها ، واكتفى بأن قال بعد أن فرغ منها [(١)] : « كل هذه أنواع من السير سريعة » . ولم يهتم كثيرا بايراد الصيغ المختلفة من اللفظ الذي يورده . واختفت عنده الشواهد ، غير أنه ختم باب ألوان الابل بثلاثة أقوال سائرة عن بعض هذه الألوان .

قال [(٢)] : « الذود من الابل : ما بين الثلاث إلى العشر . والصِّرْمة : فوق ذلك إلى الأربعين . والهَجْمة : فوق ذلك إلى ما زادت . والعَكَرة من الابل : ما بين الخمسين إلى السبعين . وهُنَيدة : المائة من الابل ... »

وفي العصر الحديث أخرج الأستاذان عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف موسى كتابهما « الافصاح في فقه اللغة » عام ١٩٢٩ م . وجعلا الباب الثاني عشر منه للحيوان والوحوش والطيور والحشرات ، فخصصا اثني عشر فصلا منه للابل ، وسبعة لسيرها (٣٤٥ — ٣٦٥) . وقدما فصول ضراب الابل .

(١) ٢٣ .
(٢) ٢٠ .

وحملها ، ونتاجها ، وعطفها على أولادها ، ونعوتها في أخلافها وحلبها ولبنها ، ثم نعوتها في قوتها وضعفها وألوانها وأوبارها ، ثم أصواتها ، ثم طعامها وشرابها ، ثم أصواتها وإفرازاتها . ورتب فصول سيرها على السير اللين ، وسوقها وحدائها ، وسيرها العنيف ، ثم خطمها ، ثم عيوبها وأمراضها ، وأدوات ركوبها .

وكان هدفهما في الكتاب تهذيب مخصص ابن سيده وتلخيصه . والصلة بَيّنة بين فصول الكتابين ، غير أن مؤلفي الانفصاح أجريا بعض التغيير على ترتيب الفصول ، ومحتوياتها . فوضعا مواد مفرقة على أكثر من فصل في المخصص في فصل واحد من كتابهما ، والتقطا المواد اللغوية ووضعاها في الفصول دون مراعاة لترتيبها في المخصص . وعمدا إلى التقاط ما اختاراه من مواد وأهملا غيره . وقد صرحا في مقدمتهما (١) بأنهما تاركان ما لا تدعو إليه الحاجة في الاستعمال الذائع ، ومثبتان من الروايات أتمها مادة وأظهرها معنى وأوفاها اشتقاقا . كذلك تركا الشواهد ، والروايات ، والأقوال النحوية والصرفية . فخرج كتابهما في مجلد واحد صغير .

وحافظا على عبارة ابن سيده فلم يدخلا عليها إلا قليلاً جداً من التغيير ، وأضافا بعض التنبيهات على المذكر والمؤنث من الالفاظ ، وعلى أبواب الأفعال التي يوردانها . ووجدت قليلاً جداً من الألفاظ التي لم أعثر عليها في الفصول المقابلة من المخصص . وبعضها أخذاه من فصول أخرى من المخصص نفسه ، وبعضها الآخر أخذاه من غيره من الكتب اللغوية التي أفادا منها ، وأشارا إليها في مقدمتهما ، كالقاموس المحيط للفيروزأبادي وغيره (٢) .

وحاولا أن يسهلا على القارىء الوصول إلى طلبته من الألفاظ ، فقدّما كل

(١) ث .
(٢) ث .

لفظ يراد تفسيره إلى أول سطر جديد ، ووضعا إلى جانبه نجمة لتلفت النظر إليه ، وقسّما الصفحة إلى نهرين . وهذا مثال من فصل الأصوات (١) .

« * البُغام ـ صوت ذى الخف إذا بدا وقد بغمت الناقة تبغم .

* الرُّغاء ـ رغا البعير يرغُو رغاء : صوّت فضجّ ، وناقة رَغُوّ كثيرة الرغاء ، وأرغيتها حملتها عليه .

* الحنين ـ حنّت الناقة طرّبت في أثر ولدها ، حنّت تحِنّ حنينا .

* الكَشيش ـ أول هدير الجمل إذا بلغ المدير ، وقد كشّ يكش كشيشا .

* الكَتيت ـ المدير إذا ارتفع قليلا فوق الكشيش ، كتّ يكت كتيتا .

* الهدير ـ هدر البعير يهدر هدرا وهديرا ، وهدّر صوّت في غير شقشقة

* القرقرة ـ هدير البعير إذا صفا صوته ورجّع ، وقد قرقر .

* الجرجرة ـ تردّد هدير الفحل في حنجرته ، وقد جرجر ، وفحل جراجر كثير الجرجرة » .

وصفوة القول أن الإشارات التي عثرنا عليها ، والكتب التي وصلت إلينا ، تبين أن العرب تنبهوا إلى معالجة الإبل منذ زمن مبكر ، فألفوا أول ما ألفوا عنها في النصف الثاني من القرن الثاني أو الأعوام الأولى من القرن الثالث . ثم توالت الكتابة عن الإبل . فقد توصلنا إلى عناوين خمسة عشر كتاباً خاصة بالإبل ، وأحد عشر كتاباً آخر أفردت لها فصلاً أو أكثر .

وكان اللغويون في العصور الأولى أعظم ولعاً بهذا الموضوع ، حتى دوّن اللغويون الذين توفوا في القرن الثالث وحده أربعة عشر كتاباً مفرداً للإبل . أضاف إليها القرن الرابع كتاباً واحداً . ثم لم نعد نسمع عن لغويين ألفوا في

(١) ٣٥٥ .

الإبل خاصة . أما الكتب العامة التي تعرضت للإبل بين الموضوعات التي تعرضت لها ، فألف أربعةً منها لغويون ماتوا في القرن الثالث ، وواحداً لغوي من أهل القرن الرابع ، وثلاثةً لغويون توفوا في القرن الخامس ، واثنين ماتا في القرن السادس ، وآخرها ظهر في قرننا هذا .

ولم يصل إلينا من الكتب الخاصة بالإبل غير كتاب الأصمعي ، الذي كان بعيد الأثر في بقية الكتب اللغوية التي تعرضت لهذا الموضوع بعده . أما الكتب العامة فلا نعرف شيئاً عن أولها ، لأنه لم يصل إلينا . كذلك لم نعثر من كتاب المنتخب والمجرد لكراع النمل إلا على قطعة ، وربما كان في الأجزاء المفقود منه ما يضيف إلى معلوماتنا عنه أو يغيرها بصدد موضوعنا . ولما كانت هذه القطعة الموجودة لا تضم عن الإبل غير فصل واحد قصير ، وكان كتاب مبادىء اللغة للإسكافي يضم فصلاً واحداً أيضاً عن اللغة ، وكتاب الألفاظ (وتهذيبه) يضم بابين ، وكتاب كفاية المتحفظ يضم ثلاثة فصول قصيرة ، وكتاب النعم ... المنسوب لابن قتيبة صورة مشوهة لأبواب الغريب المصنف لأبي عبيد ، كانت هذه الكتب جميعاً غير ذات قيمة في هذا الصدد .

ويبقى لدينا أربعة كتب فقط ، انتهج فقه اللغة للثعالبي منها منهجاً خاصاً ، إذ لم يعقد كتاباً مفرداً للإبل بل فرق ما يتعلق بها في فصوله المختلفة . وبالرغم من ذلك ، نجد الكتب الأربعة تعالج جوانب مشتركة من الابل ، هي ضراب الابل وحملها ونتاجها ولبنها وأولادها وأعمارها وطعامها وشرابها وصفاتها وألوانها وسيرها وأدوائها ، وكل هذه الأمور نجدها في كتاب الأصمعي أيضا . وإذن فقد صار هذا الكتاب القدوة التي يُحتذى من بعده ، في المادة ، وفي النواحي التي يجب تناولها . ليس ذلك حسب ، بل نجد كل الكتب التي تعرضت

للابل تبدأ ككتاب الأصمعي بضراب الابل وحملها ونتاجها ، فقد احتذته في الترتيب أيضاً ، وإن اختلفت معه في ترتيب بقية الفصول . يضاف إلى ذلك أنها احتذته في ترتيب المواد اللغوية في داخل الفصول ، فرتبت بعضها زمنياً أي وفق المراحل التي تمر بها الابل في هذا المجال ، ولم تلجأ في بعضها الآخر إلى ترتيب ما . فالأصمعي هو الذي مهّد الطريق ، وأبان معالمها ، ورسم حدودها التي لم يتعدّها أو يغيرها مؤلف بعده .

ولا يعني ذلك أن الكتب كلها متماثلة ، لا نستطيع أن نميز بينها . فقد كان الأصمعي يحتفل احتفالاً كبيراً بالشواهد المتنوعة بين شعر وأمثال وأقوال وأخبار . فاضطر أبو عبيد وابن سيده بعده إلى حذف الكثير منها . وكان أبو عبيد يلتزم أن يعزو كل قول إلى راويه ، وأن يصرح بالمواطن التي اتفق فيها اللغويون أو اختلفوا . فاضطر ابن سيده بعده إلى حذفها . وكان الثعالبي أكثر من غيره قصداً إلى الايجاز ، والاكتفاء باللفظ وتفسيره حسب ، دون أن يأبه لأمر آخر . أما مخصص ابن سيده فأكبر هذه الكتب ، وأوسعها مادةً لغوية ، وأكملها تناولاً للفظ الذي يعالجه وتجليةً لجوانبه المختلفة ، وأحفلها بالآراء والتوجيهات النحوية والصرفية ، وأكثرها مراجع متنوعة بين رسائل لغوية صغيرة ، ومعاجم كبيرة ، ومصنفات نحوية . ولا يبارى « الافصاح » لمؤلفَين المعاصرين الكتب السالفة في المادة اللغوية ، فهي فيه قليلة جداً ، ومجردة عن الشواهد والتعليلات ، ولكنه أجمل منها طبعاً ، وأكثر إفادةً بالنواحي الحديثة التي تيسر على القارىء الوصول إلى ما يريد ، وأعظم محاولة إلى حد ما إلى تجلية التفسير الذي يأتي به للمادة التي يعالجها .

الدكتور حسين نصار

الأوزان العربية

في المصطلحات العلمية

– ٤ –

ه) وزن (ُفعال) : ما جاء من الكلام العربي القديم على هذا الوزن يدل على داء أو مرض أو طاريء غير طبيعي . وإليك الأمثلة مستنبطة من القاموس [٩٠ كلمة] :

أُجاج ملوحة إلى مرار
خراج القروح
احاح العطش وحرارة الفم
بطاح مرض يأخذ من الحمى
ذباح وجع في الحلق
قزاح مرض يصيب الغنم
جساد وجع في البطن
كباد وجع في الكبد
أوار العطش
سعار الجنون
صفار ماء أصفر يجتمع في البطن
طحار نوع من الزحير يعلو فيه النفس

فتار ابتداء النشوة
هرار داء كالورم
قحاز داء في الغنم
نحاز داء للابل في رئتها تسعل منه شديداً
ُالأس الجنون واختلاط العقل
دكاس النعاس
سلاس ذهاب العقل
شراس الجرب في مشافر الابل
غساس داء في الابل
فقاس داء في المفاصل
قماس داء في الغنم من كثرة الاكل تموت منه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

طشاش	داء كالزكام
قعاص	داء في الغنم لا يلبثها أن تموت ، وداء في الصدر كأنه يكسر العنق
قفاص	داء في الدواب ييبّس قوائمها
نفاص	داء في الشاء تنفض بأبوالها أي تدفع حتى تموت
مراض	داء للثمار يهلكها
حباط	داء ينتفخ منه البطن من اكل الذرة
خباط	داء كالجنون
نحاط	تردد البكاء في الصدر من غير أن يظهر
جواظ	الضجر وقلة الصبر
نطاع	الزكام
خلاع	شبه خبل يصيب الانسان
خماع	عرج في الضبع
دكاع	داء في الخيل والابل
رماع	وجع يعترض في ظهر الساقي حتى يمنعه من السقي
صداع	وجع الرأس
ظلاع	داء في قوائم الدابة لا من سير ولا من تعب

قفاع	داء في قوائم الشاة يعوّجها
كلاع	شقاق في فرسن البعير
هقاع	الثقلة من هم ومرض
هكاع	السعال والنوم من التعب
جحاف (حجاف)	مشي البطن
ذؤاف	سرعة الموت
رعاف	خروج الدم من الأنف والدم بعينه
سحاف	السل
شغاف	داء الشراسيف من الشق الأيمن ، ووجع شغاف القلب
عقاف	داء في قوائم الشاة تعوج منه
كتاف	وجع الكتف
نكاف	ورم في نكفتي البعير أو داء في حلقها قاتل ذريعاً
اراق	اليرقان (وهذه أشهر) ، ووجع يتغير منه لون البدن فاحشاً إلى صفرة أو سواد
بصاق	ماء الفم إذا خرج منه .
حراق	من المياه الشديد الملوحة

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

حلاق	وجع الحلق
حماق	الجدري أو شبهه
خناق	داء يمتنع منه نفوذ النفس إلى الرئة
دقاق	فتات كل شيء
زعاق	الماء المر الغليظ لا يطاق شربه
سلاق	بثر تخرج على أصل اللسان ، أو غلظ في الأجفان
شقاق	تشقق يصيب أرساغ الدواب
فؤاق (فواق)	الريح التي تخرج من المعدة أو هو الوجع
حكاك	الحكة (الجرب)
ركاك	ضعف العقل والرأي
ضناك	الزكام
أكال	الحكة
بوال	داء يكثر منه البول
تفال	البصاق ، والزبد
ثمال	السم المنتقع
جمال	السم
خمال	داء في مفاصل الإنسان

ذبال	قروح تخرج بالجنب فتنقب إلى الجوف
رعال	ما سال من الأنف
روال	لعاب الدواب
سلال	قرحة تحدث في الرئة إما بعقب ذات الرئة أو ذات الجنب الخ
هزال	نقيض السمن
اطام	حصر البول من داء
اوام	العطش وحره ودوار الرأس
جذام	علة معروفة
رعام	مخاط الخيل والشاء أو أعم
زؤام	موت كريه أو مجهز
زكام	تحلب فضول رطبة من الدماغ إلى المنخرين
صرام	الحرب والداهية
غمام	الزكام
هدام	دوار من ركوب البحر
هيام	كالجنون ، من العشق
خنان	داء يأخذ الطير في حلوقها ، وزكام في الابل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhr.com

صنان ذَفَر الإبط | سباه سكتة تأخذ الانسان

ما وضعته قياساً على هذا الوزن :

خلال	Acescence	طفاح	Maladie éruptive
زرام	Anurie	ثداء	Maladie de la Mamelle
صماح	Bromidrose	كلاء	Maladie du rein
شهاق	Coqueluche	خصاء	Maladie du testicule
دمال	Furonculose	فقار	Maladie vertébrale
مخاط	Glaire	رحام	Métrite
قطان	Lombalgie	خفات	Mort subite
جبال	Maladie des montagnes	عضال	Myalgie
شباه	Mal bronzé	اياب	Nostalgie
ظلاف	Mal - de - pied	مواد	Pélagisme
خماص	Mal palmaire	سهاف	Polydipsie
قدام	Mal du pied	نهام	Polyphagie
زراق	Maladie bleue	بوال	Polyurie
بطان	Maladie cœliaque	صداف	Psoriasis

خلال : (هو عرض يعرض في كل حلو فيغير طعمه الى الحموضة ، كما في القاموس) ، تخصيصاً للمرض الذي يصيب الأشربة الغولية كالنبيذ وغيره فيجعلها حامضة وذلك لتحول الغول فيها إلى حمض الخل بفعل الخميرة الخلية

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

زرام : من زرم الصبي انقطع بوله ، للحالة التي ينقطع معها البول .

صماح : هو العرق المنتن .

شهاق : من شَهَق وشَهِق تردد البكاء في صدره ، للمرض المسمى خطأ بالسعال الديكي ، لأن المصاب به يشهق في سعاله شهيق الباكي

دمال : من الدُمّل ، للحال التي تبدو فيها اندفاعات جلدية ناجمة من التهاب نسيج خلوي تحت الجلد .

مخاط : من المخط وهو مدّ شيء لين كالمصران ؛ للمادة اللزجة التي تشبه المخاط (تمييزاً من المخاط Mucus) .

قطان : من القَطَن وهو ما بين الوركين ، وأصل ذنب الطائر ، للحالة التي يشتكى منها في هذه الناحية من الجسم .

جبال : من الجبل ، للداء المعروف في الطب .

شباه : من الشَّبَه لنوع من خلائط النحاس ، لذلك الداء الذي يصبح جلد المصاب به بلون الشبه ومن مرادفاته (داء آديسون) .

ظلاف : من الظِلف وهو للبقرة والشاة والظبي وشبهها بمنزلة القدم للانسان ، للداء الذي يصيب ظلف الخراف .

خماص : من الاخمص وهو باطن القدم ما لم يُصب الارض ، للداء الذي يصيب الاخمص .

قدام : من القَدَم ، للداء الذي يصيب القدم .

زراق : من الازرق ، للداء المعروف في الطب .

بطان : من البطن ، للداء المعروف في الطب .

طفاح : من الطفح : للداء المعروف في الطب .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

ثداء : من الثدي ، للداء الذي يصيب الثدي .

كلاء : من الكلوة او الكلية ، للداء الذي يصيب الكلية .

خصاء : من الخصية للداء الذي يصيب الخصية .

فقار : من الفقرة ، للداء المعروف في الطب .

رحام : من الرحم ، للالتهاب الذي يصيب الرحم .

خناث : وهو الموت فجأة .

عضال : من العضلة ، للألم الذي يشعر به في إحدى العضلات .

اباب : من أبّ يؤب الى وطنه اشتاق ، للحالة التي تستولي على البعيد عن وطنه .

مواد : من ماد ميداً أصابه دوار من ركوب بحر أو سكر ، لما يصيب راكب البحر من الدوار . وهي خير من كلمتي (داء البحر) ترجمة حرفية للكلمة الافرنجية Mal de mer = وهو المدام .

سهاف : من السّهَف وهو شدة العطش . ورجل مسهوف كثير الشرب للماء لا يكاد يروى . وطعام مسهفة يسقي الماء كثيراً . فالسهاف العطاش ، تخصيصاً للحالة التي تظهر في المسكورين (المصابين بداء السكّر) يكثرون منها شرب الماء . ولا يبعد أن تكون كلمة Soif الافرنجية ومعناها العطش مأخوذة عن الكلمة العربية لفظاً ومعنىً .

نهام : من النَّهم وهو افراط الشهوة في الطعام وان لا تمتلىء عين الآكل ولا يشبع . للحالة التي تظهر في المسكورين (= المصابين بداء السكّر) يُفرطون معها في الأكل .

ARCHIVE

بوال : من البول ، داء يكثر منه البول .

صداف : من الصَّدَف . لما كان يسمى قبلاً (داء الصدف) ، وكلمة واحدة خير للاضافة والنسبة .

الكواكبي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حاشية : كان مجمع اللغة العربية أقر في القاهرة قياسية صيغة فُعَال للمرض ، مصدراً من فَعَلَ اللازم المفتوح العين . ولكن بعض العلماء من الأطباء والصيادلة (ومنهم الزميل الدكتور الكواكبي) يذهبون الى التوسع في الاصطلاحات العلمية ، أي الى الاشتقاق من الأسماء أيضاً مثل ثُداء من ثَدْي ، وكلاء من كلوة ، وعصاب من عصب ، ووُراك من وَرِك وأشباه ذلك .

ولا بد من عرض هذا الموضوع على مجمع اللغة العربية بالقاهرة (لجنة الأصول) . ومثل ذلك اشتقاق « فَعَلِ » الدلالة على مرض أو ألم أو عيب ، من الأسماء ، فضلاً عن اشتقاقه من فَعِلَ اللازم المكسور العين . « أنظر عدد تموز « يوليه » سنة ١٩٥٨ من هذه المجلة ص ١١٥ » .

وعلمنا أخيراً أن مجمع اللغة العربية اتخذ قراراً بجواز الاشتقاق ، من الأفعال ومن أسماء الأعيان أيضاً،على وزن فُعَال وفَعَل ، مثل عُصاب من عَصَب ، وفَيَل من فِيْل .

لجنة المجلة

بمناسبة مهرجان ذكرى الغزالي

ابو الحسن المسفّر

فيلسوف مغربي من عهد الموحدين

هو الشيخ الحكيم ابو الحسن علي (بن خليل) المسفّر السبتي ، عرف بلقب المسفر الذي يعني أنه من أهل صناعة تسفير الكتب ، وربما كان من آل المُسَفّر الاشراف الحُسَيْنِيّين المعروفين بفاس لاننا لم نعرف هذا الشيخ الا من طريق ذكره عَرَضاً في كتاب مُحَاضرة الابرار ومسامرة الاخيار لابن عَربي الحاتمي فلا نستطيع أن نجزم فيه بشيء .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال ابنُ عَربي : أنشدنا ابو عبد الله بن عبد الجليل قال أنشدني ابو الحسن علي المسفر بسبتة لنفسه :

يا أيها المبتلَى بذمي ... قد علم الله ما تقول
فالقولُ ان خفّ في لساني ... أثقلني وزنُه الثقيلُ
وحافظٌ كاتب شهيد ... يكتُبُ عني الذي أقولُ
مَن حاسب النفس كلّ حين ... لم يتهاوَنْ بما يقولُ

ثم قال بأثر ذلك : « كان هذا الشيخ المسفر جليل القدر حكيما عارفا غامضا في الناس مخمول الذكر ، رأيته بسبتة ، له تصانيف منها منهاج العابدين يُعزَى لابي حامد الغزالي وليس له ، وانما هو من مصنفات هذا الشيخ ،

وكذلك كتاب النفخ والتسوية الذي يُعزى الى ابي حامد ايضا وتُسمّيه الناس المضنون الصغير .

ولهذا الشيخ أيضا القصيدة المشهورة وهي هذه :

قُلْ لاخوانٍ رأوني ميتا فبكَوْني ورثوني حزَنا
اتظنُّون بأني ميْتُكم لستُ ذاك الميْتَ والله أنا

الى آخر القصيدة التي سنتكلم عنها فيما بعد .

هذا جملة ما ورد عن صاحبنا في كتاب المحاضرة وهو أمر مهم يدعو الى اطالة التفكير في هذه الشخصية الغامضة التي كاد الاهمال يطويها من سجل التاريخ لولا تلك الاشارة العابرة من الشيخ محيي الدين رحمه الله . وعلى كل حال فالرَّاوِيَةُ ثقة لا يتطرّق اليه الشك ، ألاَ تَرى الى روايته للابيات الاربعة عن ابن عبد الجليل أي بالواسطة على الرغم من رؤيته للشيخ بسبتة ؟ وهو مع ذلك من أرباب هذا الشأن وذوي الرسوخ فيه ، فاذا قال عن منهاج العابدين إنه يُعزى لابي حامد الغزالي وليس له ، وانما هو من مصنفات هذا الشيخ ، بهذه العبارات المفيدة لتأكيد مضمونها ، فانه يَعرِف ما يقول وَيَعْنيه وكذلك يُقال في كتاب النفخ والتسوية والقصيدة النونية التي نُسبتْ ايضا للغزالي . وليس هذا فقط فانّا نجدُ في هذه الفذْلكة من كلام الشيخ الاكبر جوابًا عن تساؤل طالما ردّده الباحثون في آثار الامام الغزالي ، وحلاً لمُشكِلٍ يتعلق بفلسفة هذا المفكر العظيم .

ذلك ان كتاب منهاج العابدين لم يذكره ابنُ السُّبْكي في جملة مؤلفات الغزالي أثناء ترجمته له في طبقات الشافعية ، وقد لاحظ ذلك السيد مُرتضَى الزبيدي في شرح الاحياء ، وأشار الى مقالة ابن عربي هذه . وقد يعني

ذلك أن نسبة الكتاب الى الغزالي لم تكن معروفة في كل الاوساط بحيث خفيت على ابن السبكي فلم يذكره ولو بهذه الصفة . وذلك مما يرجح انه ليس من مؤلفاته .

وذكر ابو سالم العياشي في رحلته كلام ابن عربي هذا ثم عقب عليه بما يلي : (قلت قد اشتهر واستفاض نسبة منهاج العابدين للغزالي ، وقد كنتُ قبل رؤية هذا الكلام اتعجب من كونه ليس جاريا على مذهبه ، ولا هو مطابق لنفَسه ، وكنت أبحث كثيراً عن المشائخ الذين ينقل عنهم فيه حيث يقول : قال شيخنا أبو عمرو ، وليس ذلك دأبه في مصنفاته وأنا مع ذلك لا أشك ان الكتاب له لاشتهار ذلك ، وللاشارة فيه الى احياء علوم الدين ، ولنقله فيه عن امام الحرمين سماعا ، فلما رأيت كلام الشيخ محيي الدين المتقدم تيقنت انه ليس له ، لعدالة الشيخ محيي الدين وسعة علمه واطلاعه ، لا سيما وقد ذكر انه يعزى لابي حامد فما نفاه عنه مع علمه بالعزو المذكور الا لعلم يقين حصل له بأنه لغيره مع شواهد القرائن المتقدمة ، فان كلام ابي حامد لا يكاد يخفى على من مارسه ، فانه لسان وقته بلاغة وتحريرا .

وذو الذوق السليم يميّز بين الكلامين . ويشهد لذلك ايضا أن من عرّف بالامام ابي حامد من الاقدمين لم يذكروا هذا الكتاب في تآليفه والله اعلم .)

وهذا البحث المنهجي من ابي سالم العياشي ينفي كلّ ما بقي من احتمال لصحة نسبة الكتاب المذكور الى الامام الغزالي . وهو عند التحليل يرجع الى العناصر الآتية :

١) أسلوبه غير اسلوب الغزالي فهو ليس جاريا على مذهبه ، ولا مطابقا لنفَسه ، وقد توارد الدكتور زكي مبارك مع العلامة ابي سالم على هذه العلة

فقال في كتاب الاخلاق عند الغزالي : « ومن مؤلفاته الهامة في الاخلاق كتاب منهاج العابدين وهو آخر مصنفاته ولعل هذا هو السر فيما احتواه هذا الكتاب من مظاهر الضعف والاضطراب . وقد رأيتَ كيف اعتلت صحته بسبب العزلة . ونقل الزبيدي عن المسامرة لابن عربي انه ليس له وانما هو لأبي الحسن علي ابن خليل السبتي وسترى بعد قليل ما زُوِّر باسم الغزالي من التآليف » .

٢) الاشياخ الذين ينقل عنهم ليسوا من اشياخ الغزالي المعروفين . وقد كنت قبل وقوفي على كلام ابي سالم سلكتُ نفس الطريق في معرفة مدى توافق هذا الكتاب وكتاب الاحياء الذي وقعت الاشارة اليه فيه على أنه لمؤلفه ، فوصلت للنتيجة نفسها وهي ان هؤلاء المشايخ لا ذكر لهم عند الغزالي .

٣) عدالة الشيخ محيي الدين الذي نسب الكتاب لصاحبه الحقيقي مع معرفته بعزوه للغزالي ، وقد زدنا على ذلك فيما سبق أنه من أرباب هذا الشأن فلا يخفى عليه ما هو من كلام الغزالي وما هو من كلام غيره .

٤) عدم ذكر هـذا الكتاب في مؤلفات الغزالي عند من عرَّف به من الاقدمين . وقد أشار الزبيدي الى هذا الوجه فيما ألمعنا اليه سابقاً .

وبالرغم من القيمة العلمية لهذا البحث فان المحقق أبا العباس الهلالي لم يقتنع به فكتب عليه في (نور البصر) بعد نقله له ما نصه : « قلت ورأيت مكتوبا على نسخة منهاج العابدين منقولا من خط الامام القصّار أنه للغزالي وأنه آخر ما ألفه ، وأنه أنفعُ كتبه فيما اظن . وما ذكره ابن العربي إن صحّ فلعله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم . وأما منهاج العابدين المشهور ففيه التصريح بأن مؤلفه هو مؤلف الاحياء ، ففي رجوع الشيخ ابي سالم عن اعتقاده الاول الى ما عند الحاتمي نظر والله أعلم .

والعجبُ من الهلالي اذ يقول : « وما ذكره ابن العربي (ان صح) فلعله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم » وهو يرى أن الكلام كله مبني على نفي هذا المنهاج المنسوب للغزالي عنه واثباته لِمَن هو لَهُ حقيقة ، ثم هو يتشكك في رواية ابن عربي مع ما عُلِمَ من عدالته وتثبته وكونه معاصرا لصاحبنا ابي الحسن المسفر ، ويتمسك بما وُجد منقولا من خط الامام القصار في صحة نسبة الكتاب الى الغزالي ، ولا يخلو أن يكون ذلك مجاراةً للاعتقاد الشائع الذي لم يخفَ على ابي سالم . وأما ما جاء في الكتاب من التصريح بان صاحبه هو مؤلف كتاب الاحياء فقد عَرفنه الجميع وهو ما حفزَهم على البحث في ذلك حتى تحققوا بعدم صحته ونظرُوا منه الى ذكر ما نُسب الى الغزالي وغيره من الكتب التي ليست له ولا تمثل فيها روحهُ . فلا شك عندي ان الهلالي لم يتأمل كلام العياشي ولذلك خانه تحقيقه .

هذا ما يتعلق بكتاب منهاج العابدين وأما كتاب النفخ والتسوية المعروف بالمضنون الصغير ، فانه ايضا لم يذكره ابن السُّبْكي في تعداد مؤلفات الغزالي، وذكر المضنون به على غير اهله اعني المضنون الكبير عرَضًا اثناء الدفاع عن ابي حامد وردِّ ما انتُقد عليه ، وهذا نصُّه في ذلك : (وذكر ابنُ الصّلاح أن كتاب المضنون المنسوب اليه معاذَ الله ان يكون له ، وبيَّن سبب كونه مختلقاً موضوعا عليه ، والأمرُ كما قال ، وقد اشتمل المضنون على التصريح بقِدَم العالم ونفْيِ عِلم القَديم بالجُزئيات ونفْيِ الصفات ، وكلٌّ واحدة من هذه يُكفِّر الغزالي قائلها هو وأهلُ السنة اجمعون فكيف يُتَصوّر أنّه يقولُها ؟) فاذا كان ابنُ عربي إنما نفى عن الغزالي المضنونَ الصغير ، واذا كان كلامُه يقضي بأن المضنون الكبير هو للغزالي فهذا ابنُ السُّبْكي لا يتعرض للمضنون الصغير بنفي ولا إثبات وينفي المضنونَ الكبير قطعاً عن الغزالي .

وربما يقول القارىء أن كلامه ليس نصا في احد المضنونتين فبماذا حملتموه على الكبير ؟ قلنا ان وصف الكبير والصغير انما هو اصطلاح حادث والا فالكبير اسمه المضنون به على غير اهله والصغير اسمه النفخ والتسوية ، وأظن ان الناس اطلقوا عليه اسم المضنون الصغير من أجل تشابهه موضوعاً في الجملة مع المضنون به على اهله ثم لصغر حجمه عنه . على ان السيد مرتضى الزبيدي قد فصل الكلام عنهما تفصيلا مما يفيد ان انتقاد ابن الصلاح موجه يقينا للمضنون الكبير . فقد قال في التنبيه على ما عزي لابي حامد من كتب ليست له : « ومنها كتاب النفخ والتسوية فانه كذلك موضوع عليه ، ومنها المضنون على غير اهله ، قال ابن السبكي ذكر ابن الصلاح انه منسوب اليه ، وقال معاذ الله ان يكون له » الى آخر ما سبق نقله عن ابن السبكي .

وقال على إثره : (وهو عندي ، وفي المسامرة — يعني محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار لابن عربي — أنه من تأليف علي بن خليل السبتي ، وكذلك صرح صاحب تحفة الارشاد بأنه موضوع عليه وقد صنف ابو بكر محمد بن عبد الله المالقي كتابا في رده وتوفي سنة ٧٥٠) .

وقد عاد الزبيدي فخلط في هذا الكلام بين المضنونتين اذ من المعلوم ان الذي ذكره ابن عربي هو الصغير ، وعلى كل فقد افاد هذا الكلام ان كليهما موضوع على الغزالي وليس من تأليفه . وأن احدهما وهو الكبير فيما يظهر لقي حملة عنيفة من لدن ابن الصلاح الى ابي بكر المالقي الذي ألف كتابا خاصا في رده وقفت على تسميته عند التنبكتي في المرقبة العليا بكتاب « النجوم الراكدة ، والظلال الوارفة » في الرد على ما تضمنه المضنون به من اعتقادات الفلاسفة .

ولنا في سبب عزو كتاب النفخ والتسوية الى الغزالي وتسميته المضنون الصغير رأيٌ لا يبعُد ان يكون صوابا ، وهو أن هذا الكتاب وُضع بشكل اسئلة واجوبة نُسِبَت في طالعها الى الغزالي ، ولذلك يُسمّى ايضا كتاب الاجوبة الغزالية في المسائل الأُخرَوية كما ثبت على ظهر النسخة المطبوعة منه ، فلعل صاحبنا الشيخ المسفر وضعه بهذا الشكل لترويجه ولضمان إقبال الناس عليه وهكذا جاء في أوله :

« سئل الشيخ الامام الاجل الزاهد السيد حجة الاسلام زين الدين مقتدى الامة قدوة الفريقين ابو حامد محمد بن محمد الغزالي قدس روحه ونور ضريحه عن معنى قوله تعالى : فاذا سويته ونفختُ فيه من روحي ، ما التسوية وما النفخ وما الرُّوح فقال ... » الى آخره . فهذا الاسلوب الذي حُرّر به الكتاب مما يفيد انه من املاء الغزالي وان كان هو في الواقع من تأليف المسفر ؛ جعل الناسَ ينسبونه للاول دون الثاني وتلاقيه مع المضنون به على غير اهله في بعض المسائل ، وخاصةً في الركن الرابع الذي يشتمل على احوال ما بعد الموت ، مع كِبَرِ حجمِ هذا وتعرُّضه لمسائل لم يتعرض لها كتابُ النفخ والتسوية ، كلُّ ذلك مما أعطاه اسمَ المضنون الصغير .

على ان المُهِمَّ في هذا كله هو حلُّ المشكل الذي تعرض له ابنُ الصلاح وهو اقتضاء نسبة المضنون الى الغزالي انه يقول بقِدَم العالم وعدم عِلْم القديم سبحانه وتعالى بالجزئيات ونفيِ الصفات القديمة عنه وهو مذهب الفلاسفة الذي عُرِفَ الغزالي رحمه الله بالتفاني في دَحْضه واقامةِ الادلة على بطلانه ، كما يُعلَم من كتابه تهافت الفلاسفة وغيره ، فجاء كلامُ ابن عربي في كتابه محاضرة الابرار مزيحًا لهذه العلّة مزيلاً لهذه الشُّبهة حيث بيّن أن الكتاب المذكور ليس له ، وانما هو لصاحبنا المسفر كما جاء كلامه المشار اليه جوابا

عن سؤال المتشبهين في نسبة كتاب منهاج العابدين للغزالي بعد ان درّسوه ورأوه مُخالفاً لطريقته ولا يُشبِه نفَسه .

فان قيل ان الذي نفاه ابن عربي عن ابي حامد هو المضنون الصغير ، والطعن المذكور انما يتوجَّه الى المضنون الكبير ، قلنا ان هذه مسألة اخرى تُثير اشكالا جديدا وهو ان كلا من المضنونين اللذين بيدنا لا يوجد فيهما التصريح بشيء مما ذكره ابن الصلاح ، عدا ما يوهمه كلامه في المضنون الصغير في فصل الروح من القول الاول اعنى قِدَم العالم ، وكذلك بعض فقرات من المضنون الكبير فلعل العبارات التي كانت صريحة في هذا المعنى جُرِّدَت منه .

وثَمّ في المضنون الصغير في الفصل المذكور عبارة تَزْرِي بالأشعرية والمعتزلة وهذا بالنسبة الى نفي الكتاب عن الغزالي مُهِمّ جدا ، لأن من المعروف ان ابا حامد كان اشعري العقيدة فهو لا يتوكأ على اصحابه بهذه الصورة .

وننظرُ اخيراً في قصيدة صاحبنا النونية التي قال عنها ابنُ عربي انها قصيدة مشهورة فنجد انها نُسِبَت ايضا الى الغزالي ، وقيل انها وُجِدَت بعد موته تحت وسادته ، فاما نسبتُها اليه فتستفاد من شرح الاحياء الزبيدي حيث انه قال في التنبيه الذي تقدمت الاشارة اليه على الكتب التي عزيت للغزالي ما نصه : (ومنها كتاب تحسين الظنون) . وله فيه :

لا تظنوا الموتَ موتاً إنه لَحياةٌ وهي غايات المُنى
احسِنوا الظن برب راحم تشكُروا السعيَ وتأْتوا آمنا
ما ارى نفسيَ الا انتمُ واعتقادي انكم انتم أنا ..

وهذه الابيات هي من ضِمْن القصيدة التي نحن بِصدَدِها ، فهذا ما يدل على

تحليها للغزالي . وأما انها وُجدت بعد موته تحت وسادته فإنا رأينا ذلك مكتوبا على نسخة خطية منها . وقد علمت ان الشيخ الاكبر جزم بنسبتها لصاحبنا من غير ان يقول انها تنسب للغزالي كما قال في الكتابين السابقين من تأليفه ، فلم يبق شك في انها للشيخ المسفر .

وهذه القصيدة هي من الشعر الفلسفي الرفيع ، وحقها ان تُقرن بعينية الشيخ الرئيس ابن سينا فإن كلا منهما تناول مطلبا معا من مطالب الفلسفة وصاغه صياغةً شعرية جميلة يمتزج الخيالُ فيها بالحقيقة وحلّق في سماء العقل فيرودُ آفاقَ المعرفة من غير ان يفقد طبيعته السحرية الأخّاذة او يُضَيِّع لحنه الشّجي الخالد .

واذا كانت عينيةُ ابن سينا تتناول موضوع النفس ، فان نونية صاحبنا تتناول موضوع الموت وما بعد الطبيعة ، فتعتبر الموتَ تحرراً من قيد السجن وانطلاقا نحو حياة افضل من هذه الحياة الدنيا هي ما كانت النفس تتمناه وترغب في التعرّف اليه لتبلغ كمالها وتتنعّم ابداً في عالَم قُدسي يُكشَف لها فيه الحجاب عن الحقائق العليا وتعود سيرَتها الاولى من الفطرة التي فطر الله عليها الناس . ويُتلَمّح من القصيدة القولُ بوحدة الوجود وهو من مذاهب الفلسفة التي أخذَ بها كثير من المتصوفة كالشيخ الاكبر وغيره ، وفي النص الذي اثبته الزبيدي من كلام ابن عربي عن صاحبنا بعد قوله رأيتُه بسبتة زيادة مُجمَلة لا توجد بنسخة المحاضرة المطبوعة وهي : (وتباحثتُ معه) فلا شك ان مُباحثاتِها كانت في هذه المطالب وما شابهها . وكان ابن عربي حينئذ في عنفوان الشباب ، في سن الثلاثين فما اليها ، لانه ولدَ سنة ٥٦٠ ورحل الى المشرق رحلته التي لم يرجع منها سنة ٥٩٨ وفي اثناء ذلك كان يُقيم باشبيلية ، ويتردد على المغرب للدراسة والسياحة إذْ ثبتَ انه درس بسبتة وفاس على بعض علمائها .

أما صاحبنا فالغالب انه كان في نهاية عمره ، ويدل على ذلك ان ابن عربي روى الابيات اللامية الاربعة من نظمه عن طريق بعض شيوخه ، فهو وان لقيه يُعَدّ في رتبة مشيخة شيوخه . وبذلك نظن انه لم يتجاوز القرن السادس فهو من رجاله .

والآن نُقدّم نصّ القصيدة كاملاً على ما حققناه من مقابلة النسخة المطبوعة بالمخطوطة التي عندنا وهي تزيد على المطبوعة خمسةَ ابيات مع اختلاف في الترتيب وفي بعض الالفاظ وان كان لفظ المطبوعة في بعض الابيات يكون أوْفق للمعنى او أنسَبَ للوزن ، والابيات الزائدة في مخطوطتنا هي الثاني ، والسادس ، والتاسع ، والثامن والعشرون ، والواحد والثلاثون ، بترتيبها الذي اتبعناه لا ترجيحاً له ولكن لان ترتيب المطبوعة هو تحت نظر كل واحد ، فنكون بهذا قد وضعنا النسختين مما بين يدي من يهتمّ بدراسة القصيدة او آثار الشيخ المسفّر جملةً :

١ قل لإخوانٍ رَأوني مَيِّتاً فبكوني ورَثَوْني حزَنا
٢ أَعلَى الغائبِ منّي حزْنكم أمْ على الحاضرِ مَعكم هاهُنا
٣ أتظنّـــون بأني مَيْتُكم ليسَ ذاك الميْتُ واللهِ أنا
٤ أنا في الصُّورِ وهذا جَسَدي كان لُبْسي وقميصي زَمنا
٥ أنا كنزٌ وحجابي طَلْسَمٌ من تُرابٍ قد تهيّا للفَنا
٦ أنا دُرٌ قد حواني صَدَفٌ طِرْتُ عنه فتخلّى رَهَنا
٧ أنا عصفورٌ وهذا قَفَصي كان سِجْني فألفتُ السِّجَنا

٨ أشكُرُ اللهَ الذي خلَّصني … وبنَى لي في المعالي رُكْنا

٩ كنتُ قبلَ اليومِ مَيْتاً بينكم … فحَييتُ وخلَعتُ الكفَنا

١٠ فأنا اليوم أُناجي مَلأً … وأرى اللهَ جِهاراً علَنا

١١ عاكِفٌ في اللوحِ أقرا وأرى … كلَّ ما كان ويأتي ودَنا

١٢ وطعَامي وشرابي واحِدٌ … هُوَ رمْزٌ فافْهموهُ حسَنا

١٣ ليس خمراً سائغاً أو عَسَلاً … لا، ولا ماءً ولكنْ لبَنا

١٤ هو مَشرُوب رَسولِ اللهِ إذْ … كانَ يَسْري فطْرُه معْ فطْرِنا

١٥ فافْهمُوا السِّرَّ ففيهِ نَبأٌ … أيُّ معنى تحت لفظ كَمَنا

١٦ فاهْدِمُوا بيتِي ورُضُّوا قفَصِي … وذَرُوا الطِّلسَمَ بعْدِي وَثَنا

١٧ وقمِيصي مَزِّقُوهُ رِمَماً … ودَعُوا الكلَّ دَفِيناً بيننا

١٨ قدْ ترَحَّلتُ وخلَّفْتُكُمُ … لسْتُ أرضى دارَكُمْ لي وَطَنا

١٩ حَيٌّ ذِي الدّارِ نَؤُومٌ مُغْرِقٌ … فإذا مَاتَ أطَارَ الوَسَنا

٢٠ لا تظُنُّوا الموْتَ مَوتاً إنَّهُ … لَحياةٌ هِيَ غاياتُ المُنى

٢١ لا ترُعْكُمْ هَجْمَةُ الموْتِ فما … هِيَ إلاّ نُقْلَةٌ مِنْ هاهُنا

٢٢ فاخلَعُوا الأجسادَ عَنْ أنفُسِكُمْ … تُبصِرُوا الحقَّ عِياناً بَيِّنا

٢٣ وخُذُوا في الزّادِ جهداً لا تَنُوا … ليسَ بالعاقِلِ مِنّا مَنْ وَنَى

٢٤ حَسِّنُوا الظنَّ بِرَبٍّ راحمٍ … تشْكُرُوا السَّعْيَ وتأْتُوا أمِنا

٢٥ مَا أَرَى نَفسِيَ إِلاَّ أَنتُمُ واعتقَادي أَنَّكُم أَنتُمْ أنا
٢٦ عُنصُرُ الأَنفُسِ مِنَّا واحِدٌ وكذا الجسم جميعاً عَمَّنا
٢٧ فمَتَى ما كانَ خَيْرٌ فلَنا ومتـى ما كانَ شَرٌّ فَبِنَـا
٢٨ فارحَمُوني تَرْحَمُوا أنفُسَكُم واعْلَمُوا أنكُمُ في إِثْرِنا
٢٩ أَسألُ اللهَ لنفْسِي رَحْمَـةً رحِمَ اللهُ صَدِيقاً أَمَّنَـا
٣٠ وعلَيْكُمْ مِنْ سَلامي صَيِّبٌ وسَلامُ اللهِ بَدْأً وثُنَى
٣١ أَبَدَ الدَّهرِ إِلى يَوْمِ يَرَى بَعْضُنا بَعْضاً لِرَحْبٍ وهَنا

عبد الله كنون

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كتاب الإتباع

تأليف

الإمام العلامة حجة العرب

أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي

المتوفى سنة ٣٥١ هـ

- ٤ -

بابُ التوكيد الذي فيه اللامُ

يُقالُ : إنَّهُ لَساغِبٌ لاغِبٌ ، والسَّاغِبُ الجائِعُ ، واللَّاغِبُ المُعْيِي مِنْ قَوْلِكَ : لَغَبَ الرَّجُلُ يَلغُبُ لُغُوبًا مِثْلُ دَخَلَ يَدْخُلُ دُخولاً[1] ، وفي التَّنْزِيلِ[2] : « وَمَا مَسَّنَا مِن لُغُوبٍ »

(١) وهذا التوكيد مما انفرد به المصنف ، ولم نجده في مراجع الاتباع ، وفي اللسان (سغب) : ورجل ساغب لاغب : ذو مَسغبة : وسَغِب ، وسغبان لغبان : جوعان أو عطشان ، وقال الفرّاء في قوله تعالى : في يوم ذي مَسْغَبة : أي مَجاعة .

(٢) من الآية (٣٥ : ق) « ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، وما مسّنا من لغوب » .

وَيُقالُ : مَاذُقتُ عِندَهُمْ شَمَاجا ولا لمَاجا، وهُمَا واحِدٌ، وهُوَ مَا يُقَدَّمُ لِلضَّيْفِ لِيَتَعَلَّلَ بِهِ قَبْلَ الطعام[1] ؛

ومَا ذُقتُ عِنْدَهُ عَبَكَةً ولا لبَكَةً أيْ : ما ذُقتُ عِنْدَهُ شيْئًا[2] ؛

وَكَذلِكَ : مَا ذُقتُ ذَوَاقا ولا لمَاقًا، واللَّماقُ[3] : الشيْءُ

---

(١) وهذا التوكيد من باب النفي في الطعام، الأصمعي : «ماذُقتُ أكالاً ولا لَماجاً ولا شَماجاً» أي ما أكلت شيئاً، وقولهم : شَماجاً وَلَماجاً، وَلَماجاً وشَماجاً، بغير اتباع ولا ترتيب يدل على أن هذا الحرف من باب التوكيد على شرط المصنف، وأصل الشّماج من : شَمَجَ الشيء : خلطه، وشَمَجَ من الأرز والشعير ونحوهما : خبزَ منه شَبَهَ قُرَص غِلاظ، وهو الشماج، وانظر تهذيب الألفاظ (٢٧١)، وكتاب الإبدال (٣٥٣/١) .

(٢) وليس هذا التوكيد في مظانّ الاتباع، وفي اللسان (عبك) : عَبَكَ الشيء بالشيء : لبكه، وعبكه به أيضاً خلطه، والعبكة القطعة من الشيء يقال : ماذقت عَبَكَةً ولا لَبَكَةً، وفي الفاظ ابن السكيت (٤٩٠) في (باب ماينطق بجحد) قال سمعت العامريّة تقول : مافي النّحي عَبَكَةٌ : أي شيءٌ من السمن، وما أغني عنه عَبَكَةً : أي ما أغنى عنه شيئاً .

(٣) وفي ألفاظ ابن السكيت : ماذقت لَماقًا ولا شَماجًا ولا ذواقا (تهذيب الألفاظ ٢٧١)، وفي اصلاح المنطق ٣٩٠ : فاللّماق يكون في الطعام والشراب .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اليَسِيرُ مِنَ الطَّعَامِ أو الشَّرَابِ ، قالَ الشَّاعِرُ [(١)] :

٣٩ كَبَرْقٍ لاحَ يُعجِبُ مَنْ رآهُ   ولا يَشْفِي الحَوائِمَ مِنْ لماقِ

ومِثْلُهُ قَوْلُهُمْ : ما ذُقْتُ عَلوسًا ولا لَوُوسًا : أي مَا ذُقْتُ شَيئًا [(٢)] ؛

وَقَالَ أبو زَيْدٍ يُقالُ : إنَّ فُلانًا لَلحِزٌ لَصِبٌ ، وهُوَ الَّذِي لا يَكادُ يُعْطِي شَيْئًا ، فإنْ أعْطَى أعطى قَلِيلاً ، وقد لَحِزَ يَلْحَزُ لَحَزًا ، ولَصِبَ يَلْصَبُ لَصَبًا ، وَهُوَ مِنْ لَصَبِ الجِلْدِ باللَّحْمِ حِينَ يَلْزَقُ بِهِ مِنْ هُزالِ الدَّابَّةِ [(٣)] ؛

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

(١) نَهْشَل بن حَرِّيّ : ل ت (لمق) ، ويُروى في أساس البلاغة (لمق) :

كبرق بات يعجب من رآه   وما يغني الحوائم من لماقِ

ويُروى العجز في ج ٣/١٦٣ : (ولا يغني . . .) ، وانظر مخ ٩/١٠١ و ١٣/٢٤٩ والشريشي ٢/١٠٣ ، وأمثال الميداني ١/١٣ .

(٢) وفي ألفاظ يعقوب (٢٧٢) : وما لُسنا عنده لؤوسًا ، ولا عَلَسنا عَلوسًا ، ولا عَدَفنا عَدوفًا ؛ وفي إصلاح المنطق ٣٩١ : وقال أبو صاعد : مالُسنا عندهم لَواسًا وما عَلَسنا عندهم عَلوسًا ، وما عَلَسوا ضيفَهم بشيء .

(٣) ولعل هذا الإتباع مما انفرد به أبو الطيب ، ولا ذكر له في مظان الإتباع التي راجعناها ، وجاء في ل (لصب) ورجل لَصِبٌ : عَسِر الأخلاق بخيل ، وفلان لَحِزٌ لَصِبٌ : لايكاد يعطي شيئًا ، قلت : —

ويُقالُ : إنَّهُ لَطَبِيبٌ لَبِيبٌ ، واللَّبِيبُ العَاقِلُ (١) ؛

ويُقالُ : رَجُلٌ هَاعٌ لاعٌ ، وامْرَأَةٌ هاعَةٌ لاعَةٌ : إذَا كانَ جَبَانًا قَلِيلَ الصَّبْرِ (٢) قالَ الأعْشَى (٣) :

٤٠ مُلْمِعٌ لاعَةُ الفُؤادِ إلىٰ جَحْـــشٍ فَلاهُ عَنْهَا فَبِئْسَ الفالي

ـــ ولا يشترط أبو الطيب في إبداله تقارب المخارج فقد روى فيه (٣٠/١) حروفا مثل : تَشَبَّثَ في حباله وتَشَبَّقَ ، وتَعَبَّبَ وتعَقَّقَ الغرابُ ، وبالحَذو حذوَه تقول إن (لَصِبَ) جلد فلان و (لَصِقَ) من الهُزال ، وهما حرفان من الإبدال .

(١) مرّ بنا آنفا في (الإتباع أوله اللام) طَبٌّ لَبٌّ ، لأنه لايُفرد (لبّ) ، وهنـا يجيء (لبيب) مفرداً ، ولذا جعله المصنف من باب التوكيد .

(٢) وجاء في اللسان (هيع) هاعَ يَهاع ويَهِيع هَيْعـاً وهاعاً وهيوعًا وهيعة : جَبُن وفزع قال الطرماح :

أنا ابنُ حماةِ المجد من آلِ مالكٍ إذا جَعلت خُورُ الرجالِ تَهيعُ

ورجل هائع لائع ، وهاعٌ لاعٌ ، وهاعٍ لاعٍ على القلب : كلُّ ذلك إتباع أي جبان ضعيف جزوع ، وامرأة هـاعة لاعة ؛ ابن الاعرابي : الهاع الجزوع ، واللّاع الموجع .

(٣) الأعشى الكبير ميمون بن قَيس ، والشـاهد هو البيت الذي رقمه ٢٩ من قصيدة مدح بهـا الأسود ابن المُنذر اللخميّ ، وهي أولى قصائد الديوان ، ومطلعها :

ما بُكاءُ الكبيرِ بالأطلالِ وسُؤالي فهلْ تَردّ سؤالي ـــ

وَإِنَّهُ لشكِسٌ لقِسٌ ، واللَّقِسُ : الخَبيثُ النَّفسِ [1] ؛

ويُقالُ : إِنَّهُ لعِفْتٌ مِلْفَتٌ ، وهُوَ الَّذِي يَعْفِتُ كُلَّ شَيْءٍ ويَلْفِتُهُ : أَيْ يَدُقُّهُ ويَكْسِرُهُ [2] .

ـــ والشاهد في وصف أتان حمار الوحش الملمع التي استبان حملها فلمع ضرعها باللبن ، والناع فؤادها حزناً على جحشها المفطوم ، والافتلاء الفطام ، ورواية الديوان (ملمع لاعة الفؤاد) هي الصحيحة لأنها صفة للأتان المجرورة في البيت الذي قبله ، وهو :

(لاحَهُ الصيفُ والصِّيالُ وإشفاقٌ على سَعدةٍ كقوس الضالِ)

والسَّعدة هي أتان حمار الوحش .

(١) مرّ بنا آنفاً في (باب الإتباع الذي أوله اللام) شكس لكس ، وأنّ (الشكس) : السيء الخلق و (اللكس) العسير ؛ قال الأزهريّ : جعل الليث (اللقس) الحرصَ والشَّرَهَ ، وجعله غيرُه الغثَيان وخُبثَ النفس ، قال : وهو الصّواب ؛ قلتُ : ويدلّ على صحة تصويب الأزهريّ حديثُ : « لايقولنّ أحدُكم خَبُثَت نفسي ، ولكن ليقلْ : لَقِسَت نفسي » أيْ غَثَت ، ونرى أيضاً أن بين (لكس ولقس) إبدالاً : لأن القاف أختُ الكاف ، فهما لَهَوِيّتان من مخرج واحد ، وجعل شيخنا أبو الطيب (لكس) إتباعاً لأنها لاتفرد و (لقس) أكثر استعمالاً وشهرة فأفردت ، ولذا جعلها توكيداً .

(٢) وفي أمالي أبي عليّ (٢/٢١٨) والمخصّص لأبي الحسن ابن سيده (١٤/٣٧) : ويقال : انه لعِفْتٌ مِلْفَتٌ ، فالعفت الذي يعفت الشيء أي يدقه ويكسره ، يقال : عَفَتَ عظمَهُ إذا كسره ، والملفت مثله في المعنى ، يقال : لفت عظمه إذا كسره ، ويجوز أن يكون (الملفت) الذي يلفت الشيء أي يلويه يقال : لَفَتُّ ردائي ـــ

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وَيُقالُ : أرسَلَ إِلَيْهِ بِالهَواء واللَّواء فَلَمْ يَأْتِهِ ، والهواء واللَّواء : أنْ يُقْبِلَ بِهِ ويُدْبِرَ ، مَعْناهُ : في اللِّينِ والشِّدَّةِ (٣) .

* * *

ـــ على عنقي ، وأنشد ابن دريد : (أمْرعُ من لفت رداء المرتدي) ، وبهذا المعنى جاء أيضاً في مجالس ثعلب (المزهر ٤٢٢/١) .

قلتُ : وقد جاء (المعفت الملفت) في الأمـالي والمزهر بضم الميم وكسر الفاء ، وهما في المخصص بضبط أبي الطيب ، وهو الصواب ، لأنه لم يجيء في لسان العرب فعل أعْفَتَ ولا ألْفَتَ بوزن أثبت ، ولأن الثلاثيّ منها لم يأتِ إلا متعدّياً .

(٣) وجاء في التاج (هوا) : (والهواء واللواء مكسورتين : أن تُقبل بالشيء وتدبر أي يلاينه مرةً ويشادُّه أخرى) قال الفرّاء : أرسل إليه بالهواء واللّواء فلم يأته ، والهواء واللّواء : أن يقبل ويدبر ، ومعناه في اللّين والشدة يُلاينه مرةً ويشادُّه أخرى ، وذكر القـالي في آخر المدود من كتابه قولهم : جاء بالهواء واللواء : إذا جـاء بكلّ شيء فتأمّل . قلت : وعبارة المصنف مقتبسـة من الفرّاء كما ترى ؟ ولعل (الهواء) بالكسر مصدر هاواهُ مُهاواةً وهِواءً : داراه ولاينهُ ، و (اللّواء) بالكسر مصدر لاوَت الحيةُ الحيةَ ملاواةً ولِواءً : إذا التوت عليها ، فاللين والشـدة مأخوذان من معنى الهواء واللّواء ، والله أعلم .

بابُ الإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْمِيمُ

يُقالُ : خُذْهُ لَكَ خِضْرًا مِضْرًا ، وخَضِرًا مَضِرًا[1] ؛

ويُقَالُ : إِنَّهُ لسَهْدٌ مَهْدٌ أيْ حَسَنٌ[2] ؛

ورُطَبٌ سَقِرٌ مَقِرٌ ، وصَقِرٌ مَقِرٌ أيْ لَهُ صَقْرٌ ، والسَّقْرُ والصَّقْرُ : عَسَلُ الرُّطَبِ ، ومَقِرٌ إِتْبَاعٌ[3] ؛

---

(١) وفي لسان العرب (خضر) : وذهب دمه خِضْرًا مِضرًا ، وذهب دمه بِطْرًا : أي ذهب دمه باطلاً هدرًا ، وهو لك خَضِرًا مَضِرًا : أي هنيئًا مريئًا ، وخَضْرًا لك ومَضْرًا : أي سَقْيًا لك ورعيًا ، وقيل : الخِضْرُ الغضُّ ، والمِضْرُ إتباع ، والدنيا خَضِرة مَضِرة : أي ناعمة غضّةٌ طريّة طيّبة ، وقيل مونِقةٌ معجبة ، وفي الحديث : « إنّ الدنيا حلْوة خضِرةٌ مَضِرةٌ فمن أخذ بحقها بورك له فيها » .

(٢) وفي ل (سهد) وفي باب الإتباع : شيء سَهْدٌ مَهْدٌ : أي حسن ، وجاء في المخصص (١٤/٣٨) : ويقال : هو سَهْدٌ مَهْد : أي حسن ، وجاء في الأصل : (شهد مهد) بالشين المعجمة ، وليس في المعاجم مثل هذا الإتباع ، وضبطه في اللسان والمخصص والغريب المصنّف (المزهر ٤١٩) بالسين المهملة .

(٣) وليس في اللسان (سقر مقر) بالسين ، وفي ترجمة (صقر) منه جاء مانصه : ورُطَب صَقِر مَقِر : صَقِر : ذو صَقْر ، ومقر ، إتباع . والصَّقْر ماتحلب من الزبيب والتمر من غير أن يُعصر ، وخصّ به أهل المدينة ـــ

ويُقالُ : إِنَّهُ لهَذِرٌ مَذِرٌ ، والهَذِرُ : الكَثِيرُ الكَلاَمِ [١] ؛

ويُقالُ : وَقَعُوا في هِيَاطٍ ومِيَاطٍ ؛ ودونَ ذَلِكَ الأَمْرِ الهِياطُ والمِياطُ ، ودُونَهُ هِيَاطٌ ومِياطٌ [٢] ، وهُوَ الاخْتِلاطُ

ـــ دبسَ التمر ، وَصقَر التمر صبّ عليه الصَّقر ، قلت : وربما جاء بالسين لأنهم كثيراً يقلبون الصاد سينا إذا كان في الكلمة قاف كما بيّناه في مقدمة الإبدال (ص ١٥ و ٢٧) ولذلك لم يذكر ابن المكرم في لسانه (سقر) هذا الحرف المتبوع .

(١) وفي ل (هذر) ورجل هَذِر وهَذُر وهُذَرة وهُذُرَّة ، والانثى هَذِرة ومِهذار والجمع المهاذير ؛ قلت : فالهذر كثير الكلام ، و (مذر) اتباع ، وفي الامالي (٢/٢١٢) والمخصص (١٤/٣٢) : ويقولون : هَذِر مَذِر ، فالهذر : الكثير الكلام ، والمَذِر : الفاسد ، مأخوذ من قولهم : مَذِرت البيضة تَمْذَر مَذَرًا : إذا فسدت ، وجاء هذا الحرف في باب الإتباع من الغريب المصنف (المزهر ١/٤٢٠) : وإنه لهَذِر مَذِر .

(٢) وفي ل (هيط) الفرّاء : تَهايط القوم تَهايُطًا : إذا اجتمعوا وأصلحوا أمرهم وتمايطوا تمايطًا : إذا تباعدوا ، وقال أبو طالب بن سَلَمة قولهم : مازلنا بالهياط والمياط ، قال الفرّاء : الهياط : أشدّ السّوق في الورد ، والمياط : أشدّ السّوق في الصدر ومعنى ذلك بالمجيء والذهاب ، ويقال : أرادوا بالهياط الجلبة والصخب ، وبالمياط : التباعد والتّنحّي والميل ، وجاء في الماع الكتاب (المزهر ٤٢١) : وكثر الهياط والمياط : أي العلاج .

والجَلَبَةُ والشَّرُّ ، وقَالَ الهُذَلِيُّ [١] :

٤١ كَأَنَّ وَعَا الخُمُوشِ بِجَانِبِيْهِ ... وَعَا رَكْبٍ أُمَيْمَ ذَوِي هِيَاطِ

أيْ ذَوِي جَلَبَةٍ وصِيَاحٍ ؛

ويُقَالُ : ذَهَبَ مَالُهُ شِذَرَ مِذَرَ [٢] : أيْ تَفَرَّقَ في كُلِّ

---

(١) هو المُتَنَخِّلُ الهُذَلِيّ ، واسمه مالك بن عُوَيمِر ، والشـاهد في ديوان الهذليين ٢/٢٥ يصف ماءً ورده بقوله :

(وماء قد وردتُ أُمَيمَ طامٍ ... على أرجائه زَجَلُ الغَطاطِ)

والقطا ثلاثة أنواع : جُونيٌّ وكُدْرِيّ وغَطاط ، ورواية الشاهد في الديوان (.. وَغَى الخُموش ..) والوَغى والوعَى واحد وهو الصَّوت والجلبة في الحرب ، (والخُموش) البَعوض وبلغة هذيل ، ويروى العجز في ل (زيط) : (... ذوي زِياط) وهي رواية ثعلب ، ويروى فيه أيضاً (لغط) : (... ذوي لغاط) والزياط واللغاط والهياط واحد ، ويروى العجز كله في التهذيب وفي الصحاح (وعى) : (مآتم يلتدن على قتيلِ)، قال ابن برّي : والذي في شعر هذيل خلاف هذا ؛ وترى هـذا الشاهد في ج ٢/ ٢٢٥ و ٣/ ٤٣٢ ومخ ١/ ١٨٥ وفي ل . ت (خمش . زيط . لغط . وعى) والأساس ٢/٥١٨ (وعى) ، وفي شرح الحماسة للتبريزي ١/ ١٢٣ .

(٢) وفي الصحاح (شذر) : الشذر من الذهب مايُلقط من المعدن من غير إذابة الحجارة ، والقطعة منه شَذرة ، والشذر أيضا صغار اللؤلؤ ، وتفرّقوا شَذَرَ مَذَرَ وشِذرَ مِذَرَ : إذا ذهبوا في كل وجه ، وجاء ذلك في ل (شذر) وقال : وشِذَر مِذَرَ وبِذَرَ ، ولا يقال ذلك في الإقبال (المستقبل)أي المضارع ،وفي الحديث إن عمر شرّد الشرك شَذَرَ مَذَرَ : أي فرّقه وبدّده في كل وجه ، ويروى بكسر الشين والميم وفتحها .

وَجه ؛ وشَذَرَ مَذَرَ بالفتحِ أيضًا . وكذلكَ تفرّقَ القَومُ شِذَرَ مِذَرَ ، وشَذَرَ مَذَرَ أيضًا عَنِ الفَرّاء ؛

ويُقالُ : لَحْمٌ سَلِيخٌ مَسِيخٌ لِلّذي لا طَعْمَ لَهُ[1] ؛

ورُطَبٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ : إذَا كانَ شَدِيدَ الرُّطُوبَةِ والغَضَاضَةِ ؛ وكَذلِكَ : بَقْلٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ[2] ؛

وقَالَ الفَرّاءُ يُقالُ : مَا أَشَرَّهُ وأَمَرَّهُ ، قَالَ : وهُوَ إتبَاعٌ[3] ،

---

(١) ومرّ بنا مثله في التوكيد أوله الميم : لحم سَلِيخ مَلِيخ أي لاطعم له .

(٢) وفي الأمالي (١/٢١٦) والمخصّص (١٤/٣٦) ، ويقولون : رُطَب ثَعْد مَعْد ، فالثّعد اللّين والمعد : الكثير اللحم الغليظ ، وكان ابو بكر بن دريد يقول : اشتقاق المَعِدة من هذا ، ويمكن أن يكون المعد المعود ، وهو المنزوع المأخوذ ، فأقيم المصدر مقام المفعول كما قالوا درهم ضَرْبُ الأمير : أي مضروب الأمير ، ويكون من قولهم : مَعَدْتُ الشيء : إذا نزعتَه وقَلَعتَه ، ويقولون : مررت بالرمح وهو مركوز فامتَعدته ، فيكون معناه على هذا : رُطَب ليّن أي منزوع من الشجرة لوقته ، وقول المصنف على هذا (بَقل ثَعْد مَعْد) أي مقلوع من مَبْقَلتهِ لوقته ، فمعنى (بقل ثعد معد) : بقل ليّن غض : لأن البقل المقلوع لوقته يكون رَطبًا وغضًا .

(٣) ومعناه : ما أكثر شَرّهُ ومرارته ، ولم نجد هـذا الإتباع في مظانّه ، ولا في مراجع اللغة بأيدينا .

قالَ ويُقالُ : جاءَنا بِالْكَلامِ سَهْوًا مَهْوًا : أيْ سَهْلاً [١] .

★★★

باب التَّوْكيدِ الذي أَوَّلُهُ الميمُ

قالُوا : هُوَ غَنِيٌّ مَلِيٌّ [٢] ؛

ويُقالُ : لَحْمٌ سَلِيخٌ مَلِيخٌ أي : لا طَعْمَ لَهُ [٣]

(١) وفي ل (سها) يقال : افعل ذلك سَهْواً رَهْواً : أي عَفواً بلا تَقاضٍ ، ويقال : بعير سامٍ راهٍ ، وجمال سواهٍ رواهٍ ، ومنه الحديث « آتيك به غداً سَهْواً رَهْواً » أي لَيِّناً ساكناً ، والسَّهو في اللغة : اللّين والسكون ، وقيل : كلُّ لَيِّنٍ سَهْوٌ .

(٢) وجاء في ل (ملأ) : وقد مَلُؤَ الرجل يَمْلُؤُ مَلاءة فهو مليءٌ صار مليئاً أي ثقةً ، فهو غَنِيٌّ مَليءٌ بَيِّن الملاء والملاءة ممدودان ، وقد أولع فيه الناس بترك الهمز وتشديد الياء ، وجاء في الأمالي (٢/٢٠٩) والمخصص (١٤/٢٩) ويقولون : غَنِيٌّ مليٌّ ، وهو (مليٌّ) بمعنى غَنِيٌّ ، وفي الجمهرة أيضاً (المزهر ١/٤١٩) : حيث يقول : وتجيء أشياء يمكن أن تفرد نحو قولهم : غنيٌّ وملِيٌّ ...

(٣) قال أبو علي في أماليه (٢/٢١١) : ويقولون : سليخ مليخ للذي لا طعم ، له قال الشاعر : (سليخ مليخ ...) فالسليخ المسلوخ الطعم ، والمليخ المملوخ . وهو المنزوع الطعم مأخوذ من قولهم : ملخت اللحم من فم الدابة . وملخت اليربوعَ من الجُحر ، وملخت قضيباً من الشجرة : إذا نزعته نزعاً سهلا ، ونقل هذا ابن سيده إلى المخصص (١٤/٣١) ، وذكره أبو عبيد في الغريب المصنف (المزهر ١/٤١٩) .

قالَ الشَّاعِرُ[1] :

٤٢ سَلِيخٌ مَلِيخٌ كَلَحْمِ الحُوارِ   فَلاَ أَنْتَ حُلْوٌ ولاَ أَنْتَ مُرٌّ

ويُرْوَى؛ (وأَنْتَ سَلِيخٌ كَلَحْمِ الحُوارِ) ويُرْوى (وأَنْتَ مَلِيخٌ)، ومَعْنَى السَّلِيخِ والمَلِيخِ واحِدٌ، ويُقالُ: فِيهِ سَلاَخَةٌ ومَلاَخَةٌ؛

---

(١) الأشعر الرَّقبان الأسَدِيّ، وهو في المؤتلف: عمرو الأشعرُ الرَّقبانُ بن حارثة بن ناشب ابن سلامةَ بن سعد بن مالك بن ثعلبة ابن دودان بن أسد: شاعر جاهليّ؛ ويروي الشاهد: مسيخ مليخ، ورواه ابو حاتم: وأنت مليخ، ورواه أبو زيد (وأنت مسيخ كلحم الحُوار)؛ وانظر ل د ت (ضرر مسخ) و ج ٢/٦٤٢ و ٣/٤٧٤ ومسخ ١٤/٣٨، والميداني ٢/١٨٦ و ٢٣٤ و ٢٥١، والمؤتلف ٤٧ و ١٣٣؛ والشاهد من أبيات ستة في النوادر ٧٣ أنشدها أبو زيد الأشعر الرّقبان الأسديّ (جاهليّ) وهي:

تَجانَفَ رِضوانُ عن ضَيفِهِ   ألم يأتِ رِضوانَ عنّي النُّذُرْ

بِحَسبكَ في القوم أن يعلموا   بأنكَ فيهمْ غنيٌّ مُضِرْ

وقد علِمَ المَعشرُ الطّارقو   نَ أنّكَ لِلضّيفِ جوعٌ وقُرْ

وأنت مسيخ . . .

كأنكَ ذاكَ الذي في الضُّرو   عِ قُدامَ ضَرّائِها المنتشِرْ

إذا ما انتدَى القومُ لم تأتِهمْ   كأنّكَ قد وَلَدتْكَ الحُمُرْ

ويُقالُ: مَا عِنْدَهُ خَيْرٌ ولا مَيْرٌ، والمَيْرُ مَصْدَرُ قَوْلِهِمْ، مَارَ أَهْلَهُ يَمِيرُهُمْ مَيْراً: إِذَا حَمَلَ إِلَيْهِم المِيرَةَ (١)، وفي التَّنْزِيلِ (٢): «ونَمِيرُ أَهْلَنا ونَحْفَظُ أخانا».

ويُقالُ: إِنَّهُ لَأَحْمَقُ بِلْغٌ مِلْغٌ، قَالُوا: والمِلْغُ مِنَ الرِّجالِ النَّذْلُ، والبِلْغُ الَّذِي يَبْلُغُ مَا يُرِيدُ بِحُمْقِهِ، وقالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: البِلْغُ: الَّذِي قَدْ بَلَغَ الغَايَةَ في الحُمْقِ (٣).

* * *

(١) ليس هذا الإتباع في مراجعه، ولا في اللسان، وفي التاج (مير) ويقال: مارهم يميرهم: إذا أعطاهم الميرة، ويقال: ماعنده خير ولا مَيْر.

(٢) من الآية: «ولمّا فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم رُدّت إليهم، قالوا: يا أبانا مانبغي، هذه بضاعتنا رُدّت إلينا، ونَمِيرُ أهلنا ونحفظ أخانا. ونزداد كيلَ بعير، ذلك كيلٌ يسير»: سورة يوسف ٦٥.

(٣) وجاء في ل (ملغ) وقيل الذي لايبالي ماقال، ولا ماقيل له، والجمع أملاغ، وقالوا بِلْغ مِلْغ، فبِلْغ: بالغ في حمقه، أو بالغ مايريد معَ حمقه، و (ملغ) إتباع، وقيل: إنه يُفرد فلا يكون إتباعاً، وأورد بيت رؤبة (والمِلغ يَلْكي بالكلام الأملغ) وقال: فدلّ أنه ليس بإتباع؛ وفي ديوان الادب للفارابي (المزهر ١/٤٢٣) وأحمق بالغ ملغ (وملغ) إتباع له. وقد يُفرد. وجاء هذا الإتباع في الأمالي (٢/٢١٦) وفيه: وقال ابن الأعرابي يُقال: بِلْغ وبَلْغ، وقال أبو عبيدة: الملغ الشاطر، وأبو مهدي الاعرابي.

بابُ الإتباعِ الّذِي أوّلهُ النُّونُ

يُقالُ : رَجُلٌ جائِعٌ نَائِعٌ ، والنَّائِعُ زَعَمُوا : الْمُتَمايِلُ مِنْ ضَعْفِ الْجوعِ ، مِنْ قَوْلِكَ : نَاعَ الغُصْنُ ، إذَا مَالَ [1] ، قالَ الرّاجِزُ :

٤٣ مَيّالَةٌ مِثْلُ القَضِيبِ النائِعِ

(١) و في ل (نوع) والنُّوع بالضم الجوعُ ، وَصرَّف سيبويه منه فعلاً فقال : ناعَ يَنُوع نَوْعاً فهو نائع يقال : رماه الله بالجوع والنوع ، وقيل: النوع إتباع للجوع ، والنائع إتباع للجائع ، يقال : رجل جائع نائع ، وقيل: النوع العطش ، وهذا شبه لقولهم في الدعاء على الإنسان : جوعاً ونُوعاً ، والفعل كالفعل ولو كان الجوع نُوعاً لم يحسن تكريره ، وقيل : إذا اختلف اللفظان جاز التكرير ، قال أبو زيد : يقال : جوعاً له ونوعاً ، وجوساً له وجوداً ، لم يزد على هذا ؛

وجاء في الأمالي (٢١٥/٢) : والمخصص (٣٥/١٤) : ويقولون جائع نائع ، فالنائع فيه وجهان: يكون المتمايل قال الراجز : (ميّالة مثل القضيب النائع)، ويكون العطشان قال القطامي : [1]

لعمر بني شهابٍ ما أقاموا صدورَ الخيل والأَسَلَ النِّياعا

يعني الرماح العطاش (إلى الدماء) ، وذكر ابن دريد هذا الإتباع في الجمهرة (٤١٧/١) .

(١) قال ابن بري : لدريد بن الصمة ل (نوع) .

وبَعْضُهُم يَقولُ : النَائِعُ العَطْشانُ ، ولا نَعْلَمُهُم يَقُولونَ : رَجُلٌ نائِعٌ مُفْرَدًا ، ويُقالُ في الدُّعاء عَلَى الرَّجُلِ : جُوعًا لهُ ونُوعًا !

ويُقالُ : إنَّهُ لَتَافِهٌ نافِهٌ ، لِلشَّيْءِ إذَا كانَ قَلِيلاً حَقِيرا[1] ؛

ويُقالُ : إنَّهُ لَسَهْدٌ مَهْدٌ نَهْدٌ : أيْ حَسَنٌ[2] ؛

(١) التافه والتَّفِهُ في اللغة : الحقير الخسيس والقليل ومالا قيمة له ، يقال : تفِهَ يَتفَه تَفَهًا وتُفُوهًا وتَفاهةً ، والتَّفَهُ والتُّفوهُ : الكلال والاعياء ، يقال تَفِهت نفسي : أعيت وكليت ، والتافه الكالُّ المعي من الابل وغيرها ، ولم أجد هذا التركيب في مظان الإتباع الا في الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام : وشيء تافه نافه أي حقير (المزهر ٤١٩/١) .

(٢) السَّهدُ والسُّهد والسهاد في اللغة العربية قلة النوم والأرق ، والذي يدل على الأرق قولهم : مارأيت من فلان سَهْدةً : أي خيراً أو بركةً ، وفلان ذو سَهدةٍ أي ذو يقظة حسنة ، وهو أسهد منك رأياً ، وفي ل (سهد) : وفي باب الإتباع : شيء سَهْدٌ مَهْدٌ : أي حسن ، وجاء هذا الإتباع في المخصص (٣٨/١٤) ، وهو مما زاد به على الأمالي ، قال ابن سيده : ويقال هو سَهد مَهد : أي حسن ، وجاء في الغريب المصنف (المزهر ٤١٩/١) : ورجل سهد مهد : أي حسن .

ويُقالُ : إنَّهُ لَعَطْشَانُ نَطْشَانُ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : مَا بِهِ نَطِيشٌ أيْ حَرَكَةٌ ، ولا يُفْرَدُ نَطْشانُ[١] .

ويُقالُ : رَجُلٌ شَحِيحٌ نَحِيحٌ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : نَحَّ بِالْحِمْلِ وأنَحَّ : إذَا ضَعُفَ مِنْ حِمْلِهِ ، فكَأَنَّ مَعْنَى النَّحِيحِ الَّذِي يَضْعُفُ قَلْبُهُ عَنْ إخْرَاجِ شَيْءٍ ، إلاَّ أنَّهُ لا يُقالُ : رَجُلٌ نَحِيحٌ إذَا كَانَ كَذَلِكَ مُفْرَدًا[٢] ، إنَّمَا يُسْتَعْمَلُ مَعَ الشَّحِيحِ ؛

---

(١) وفي ل (نطش) وفي النوادر : مابه نطيشٌ ولا حَويلٌ ولا حَبيضٌ ولا نبيضٌ : أي مابه قوة ، وعطشان نطشان إتباع ، وفي أمالي أبو علي : ويقولون : عطشان نطشان ، فنطشان مأخوذ من قولهم : مابهِ نطيش أي مابه حركة ، فمعناه عطشان قلق ، وجاء في المخصص (٣٠/١٤)قال الزجاج : ليس وسيم إتباعاً لقسيم ، كما أن قولهم : مليح صبيحٌ ليسَ صبيح فيه إتباعاً لمليح ؛ وإنما يكون اللفظ مقضيّاً عليه بالإتبـاع إذا لم يكن (يُفصل) كقولهم : عطشان نَطْشان ، فنطشان لايفصل من عطشان . ولذلك قيل في نحو هذا : لأنه لامعنى له إذا جيء به وحده ؛ فأما (وسيم) فقد جاء دون (قسيم) . .

(٢) ونحيح لا يُفرد من شحيـح فلا يُقال : رجل نحيح ، وترى هذا الإتباع في المخصص ٣١/١٤ ، قال ابن سيده : والنحيـح : الذي إذا سئل الشيء تنحنح من لؤمه ، وبعضهم يقول : أنيح ، وهو أقيس لان الأنوح صوت مع تنحنح ، وذلك من البخل ، وقد أنَحَ يأنَح ؛ ابن دريد : وقيل شحيح بحيح ، وقال : بحيح من قولهم : بَحّ بحمله وأبَحّ : ضعف عن حمله ويمكن أن يكون (بحيح) من البُحّة ، وجاء في ل (بح) : وشحيح بحيح اتباع ، والنون أعلى . ـــ

ويُقالُ إِنَّهُ لضَعِيفٌ نَعِيفٌ[1] ؛

وإِنَّهُ لَخَبِيثٌ نَبِيثٌ ، كَأَنَّهُ يَنْبِثُ الشَّرَّ ، والنَّبْثُ : النَّبْشُ والاستِخْراجُ[2] ؛

ــ وبعد أن كتبت هذه الحاشية رأيت في مجالس ثعلب (١/٢٧) : وأنشد (أبو العباس) :

وما هجرُ ليلى أن تكون تباعدت عليكَ ، ولا أن أحصرتكَ شُغولُ (*)

ولا أن تكون النفسُ عنها نجيحةً بشيء ، ولا أن ترتضي ببديلِ

قال (نجيحةٌ) وشجيحة واحد ، أراد شجيحةً ببديل ، قال : والاختيار أن يقول : شحيح نحيح فجاء بغير الاتباع ، ولا يكون بغير الأتباع إلا قليلا ، يقول : لم أتركها إلا لجفائها .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) ليس في مادة (نعف) ومشتقاتها ما يدل على الضّعف ، وجاء فيه : ويقال ضعيف نعيف إتباع له ، وفي كتاب إلماع الاتباع سرد ابن فارس حروفاً اتباعية منها (ضعيف نعيف) بدون تفسير .

(٢) وفي أمالي أبي على (٢/٢٠٩) والمخصص (١٤/٢٩) ويقولون : خبيثٌ نبيث ، فالنبيث يمكن أن يكون الذي ينبُث شرّه أي يظهره ، أو يكون الذي ينبث أمور الناس : أي يستخرجها ، وهو مأخوذ من قولهم : نبثت البئر أنبثُها إذا أخرجتَ نبيثتها وهو ترابها ، وكان قياسه أن يقول : خبيث نابث ، فقيل : نبيث لمجاورته لخبيث ويقولون : خبيث مجيث ، كذا حكاه ابن الأعرابي بالميم ، وأحسبه لغة في (نجيث) ابدل من النون ميماً ، وفُعل به مافعل بنبيث لما كان في معناها .

(*) (أحصرتك) : حبستك ، و (شُغول) جمع شغل .

ويُقالُ : إنَّهُ لَكَثِيرٌ بَثِيرٌ نَثِيرٌ ، كَأَنَّهُ مَنْثُورٌ مِنْ كَثْرَتِهِ [1] ؛ ويُقالُ : مَا فِيهِ شَقَذٌ ولا نَقَذٌ : أيْ مَا فِيهِ عَيْبٌ [2] ؛ ويُقالُ : أعْطَانِي حَقِيرًا نَقِيرًا ، وحَقْرًا نَقْرًا [3] ؛ وزَعَمُوا

---

(١) وفي الأمالي (٢ / ٢١٠) والمخصص (١٤ | ٣١) : ويقولون : كثير بثير ، فالبثير هو الكثير مأخوذ من قولهم : ماءَ بثر أي كثير ، فقالوا (بثير) لموضع كثير كما قالوا : مهرة مأمورة وسكة مأبورة ؛ ويقولون (كثير بذير) فالبذير المبذور وهو الفرق ؛ ويقولون : (كثير بجير) فالبجير لغة في البجيل ، وهو العظيم كما قالوا : وجلت منه ووجِرت منه .

ARCHIVE

(٢) وفي لسان العرب (شقذ) الشَّقَذ : ولد الحرباء وعن اللحياني ، وماله شَقَذ ولا نَقَذ أي ماله شيء ، ومتاع ليس به شقذ ولا نقذ أي عيب ، وكلام ليس به شقذ ولا نقذ أي نقص ولا خلل ؛ ابن الأعرابيّ : ما به شقذ ولا نقذ أي ما به حراك ، وليس في ترجمة (نقذ) ما يدل على معنى هذا الاتباع ، ممّا يثبت أنه من باب الاتباع .

(٣) وفي (الأمالي ٢/٢١٢) والمخصص (١٤/٣٢) ويقولون : حَقِرٌ نَقِرٌ ، وحقير نقير ، وحَقر نقر ، وأصل هذا في الغنم والبقر ، فالنَّقِر : الذي به النُّقْرة ، وهو داء يأخذ الشاة في شاكلتها ، ومؤخّر فخذيها ، فيُنقَب عرقوبها ويُدخل فيه خيطٌ من عِهن ويُترك معلّقاً ، وإذا كانت الشاةُ كذلك كانت هيّنةً على أهلها قال المرّارُ العَدويّ :

وحَشوتُ الغيظَ في أضلاعِهِ فهو يَمشي حَظَلاناً كالنَّقِرْ

والحَظَلان : أن يمشي رويداً ويظلع .

أنَّ الْوَبْرَةَ (١) والأَرْنَبَ استَبَّتا، فَقَالَتِ الْوَبْرَةُ لِلأَرْنَبِ :

ــ أُذُنانِ وَصَدْرٌ ، وَسَائِرُكَ حَقْرٌ نَقْرٌ ، فَقَالَتِ الأَرْنَبُ لِلْوَبْرَةِ :

ــ عَجُزٌ وأُذُنَانِ ، وَسَائِرُكِ أَصْلَتَانِ ، أَيْ مُنجَرِدٌ مِنَ اللَّحْمِ والشَّعَرِ ؛ وَهٰذَا مِنْ أَكَاذِيبِ العَرَبِ (٢) ؛

---

(١) جاء في ل (وبر) : الوَبْر بالتسكين ، دويّبة عـلى قدر السنّور غبراء أو بيضاء من دوابّ الصحراء والأنثى وَبْـرة ، والجمع وُبور ووِبار ، قال الجوهري : وهي طحلاء لاذنَب لها تدجن في البيوت . وجاء في معجم الألفاظ الزراعية للأمير الشهابي وصفها العلميّ ، وأن اسمها العلمي (Hyrax) والفرنسي Daman من الثدييّات وفصيلة الوبريّات ، قدّها قدُّ الأرنب ، وفي قائمتيها الأماميتين أربع أصابع ، والخلفيتـين ثلاث ، وكلها تنتهي بأظفار على شكل الحافر ، ونبت أسنانها يجعلها بين القواضم والجسئيات أي صفيقـات الجلود ، ومن الوبور : الوبر السوري H. Syracus أطحل ظهره إلى سواد وبطنه إلى بياض ، وهو لا ذنَب له ويسمى الطّبسون في لبنان .

(٢) ورواية ل (وبر) : قالت الأرنب للوبر : وَبْرٌ وَبْرٌ ، عجزٌ وصدرٌ وسائرك حقْر نقْر ؛ فقال لهـا الوبر : أرانِ أرانٌ ، عجز وكتفانٌ ، وسائرك أكلتانٌ . اهـ ، ولعل الأصل والصواب ، (وسائرك أصلتان) كما رواه أبو الطيب ، فهو حجة العرب ، وأصلتـان وأكلتان متشابهان ، فأسرع التصحيف إلى (أكلتان) في الجمهرة (المزهر ١٤٨/١) ثم انتقل إلى اللسان ، ويدل على ذلك قول ابن سيده في المخصص (١٤/ ٣٢) بعـد ان أورد هذه الخرافة مانصّه : (وسائرك صَلْتَان) أي منجرد من اللحم والشعر وصَلْتَان وأصْلَتَان صحيحان وبمعنىً واحد .

ويُقالَ : عِفْرِيتٌ نِفْرِيتٌ ، وعِفْرِيَةٌ نِفْرِيَةٌ[1] ؛
وإنَّهُ لَثِقَةٌ نِقَةٌ[2] ؛
ويُقالُ : لهُ مَالٌ لا يُسْهى ولا يُنْهى : أيْ لا يُحْصَى ولا يُعْلَمُ مِقْدَارُهُ كَثْرَةً[3] ؛ ويُقالُ : ذَهَبَتْ تَمِيمٌ فَلاَ تُسْهَى

---

(١) قال أبو علي في أماليه (٢/٢١٧) وابن سيده في المخصص (١٤/٣٧) ويقال : عِفْرِيت نِفْرِيت ، وعِفْرِيَة نِفْرِيَة ، فعفريت فِعليت من العفر ، يُريدون به شدَّة العفارة ، ويمكن أن يكون (عفريت) فِعليتاً من العفر وهو التراب ، كأنه شديد التعفير لغيره أي التمريغ لغيره ، و (نِفْرِيت) فِعليت من النفور ، يمكن أن يكونوا أرادوا شدة التنفير لغيره ؛ وعبارة ابن دريد في الجمهرة (المزهر ١/٤١٨) هي عبارة المصنف

(٢) الثِّقَة : من يوثق به ؟ و (النِّقَة) إتباع لا معنى له مثل (بسن) اتباع لحسن ، وقلت في نفسي لعلها من مادة (نقا) فراجعت التاج (نقا) فإذا به يقول : وقالوا (ثِقَةٌ نِقَةٌ) وهو (إتباع) . كأنهم حذفوا واو نِقْوَة حكى ذلك ابن الأعرابيّ ؛ وفي القاموس : ونِقْوَةُ الشيء ونُقَاوَته ونَقَاته بفتحهن خياره ، فهذا الاتباع موجودٌ في القاموس وتاجه ، ولم أجده في سائر مراجع اللغة ، ومظانّ الإتباع .

(٣) الجوهريّ في صحاحه (سها) أبو عمرو : عليه من المال ما لا يُسْهَى ولا يُنْهَى : أي لاتبلغ غايته ، ومثله في المحكم واللسان ، وفي التهذيب : يُرَاحُ على بَني فلان من المال ما لا يُسْهَى ولا يُنهى : أي لا يُعَدُّ كَثْرَةً ؛ وقال ابنُ الأعرابيّ : معنى (لا يُسْهى) لا يُحْزَر ، وفي المخصص (١٤/٣٨) ويقال : ذهبت تميم فلا تُسهى ولا تُنهى ، ويقال : ولا تُنعَى : أي لاتذكر .

وَلاَ تُنْهى ، وبَعْضُهُمْ يَقُولُ : لا تُسْنَى وَلاَ تُنْعَى أيْضًا : أيْ لا تُذكَرُ ، والمُرادُ بِذلِكَ كَثْرَتُهُمْ وانْتِشارُهُمْ .

★ ★ ★

بابُ التَّوْكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ النُّونُ

يُقالُ : إِنَّهُ لَقَلِيلٌ نَزِيرٌ ، ونَزْرٌ ونَزْرٌ ، وهُوَ بِمَعْنَى القَلِيلِ ، وقَدْ نَزُرَ يَنْزُرُ نَزارَةً (١) ؛

وإِنَّهُ لَرِجْسٌ نَجِسٌ ، ورِجْسٌ نِجْسٌ ، ولا يَكادُ يُسْتَعْمَلُ نِجْسٌ بِكَسْرِ النُّونِ إِلاَّ مَعَ رِجْسٍ (٢) ؛

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) ليس هذا القول في مراجع الأتباع وكتب اللغة كاللسان وغيره ، وأتبع (نزير) لقليل توكيداً لمعناه ، قال ابن سيده النَّزر والنزير : القليل من كل شيء .

(٢) وهذا القيد لايوجد في المعاجم المطبوعة ، وفي (نجس) قال أبو عُبيد : زعم الفرّاء أنهم إذا بدؤوا بالنجس ، ولم يذكروا الرّجس ، فتحوا النون والجيم ، وإذا بدؤوا بالرجس ثم اتبعوه بالنجس كسروا النون ، فهم إذا قالوا مع الرجس أتبعوه إياه وقالوا : رِجْسٌ نِجْسٌ : كسروا لمكان (رجس) ، وثنّوا وجمعوا كما قالوا : جاء بالطمِّ والرِّمِّ فإذا أفردوا قالوا بالطَّمّ ففتحوا ؛ قال ابن سيده : وكذلك يعكسون فيقولون : نِجْسٌ ، وأمّا رِجْسٌ مفرداً فمكسور على كلّ حال ، هذا مذهب الفرّاء . انتهى .

ويُقالُ: مَا بِهِ نَطِيشٌ وَلا نَوِيصٌ: أيْ مَا بِهِ قُوَّةٌ، والنَّطِيشُ والنَّوِيصُ واحِدٌ[1]، قَالَ الشَّاعِرُ:

٤٤ فَغَادَرَهُ ولَيْسَ بِهِ نَوِيصُ

وَمَا بِهِ حَبَضٌ وَلا نَبَضٌ، ومَا بِهِ حَبْضٌ ولا نَبْضٌ: أيْ مَا بِهِ حَرَاكٌ، وهُوَ مِنْ نَبْضِ العِرْقِ، ويُقالُ: أحْبَضْتُ الْوَتَرَ وأنْبَضْتُهُ، وحَبَضَ هُوَ ونَبَضَ: إذَا صَوَّتَ[2]؛

(١) وفي القاموس: والنَّطيش الحركة، وفي اللسان والتاج يقال: مابه نَطيش أي حَراكٌ وقوّة قال رؤبة: (بعد اعتماد الجرزِ النطيشِ)، وقال الصّاغانيّ: لم يُسمع للنطيش فعلٌ، وفي النوادر: مابه نَطيش ولا حويل ولا حَويصٌ ولا نَويصٌ: أي مابه قوّة؛ وليس في مراجع اللغة هذا التركيب الإتباعي، وفي ل (نوص) ناص ينوص نَوصاً ومَناصاً: تحرّك وذهب، وقولهم: مابه نَوِيص: أي قوّة وحَراك...

(٢) الجوهري في الصحاح (حبض)، والحَبَض: التحرُّك، ويقال و (مـا به حَبَضٌ ولا نَبَضٌ) أي حَراك؛ وهو محرّك الباء ولا يستعمل إلاّ في الجَحد، قال أبو عمرو، (الحَبَضُ) الصّوت و (النَّبَض) اضطرابُ العِرق، وقال الأصمعي: لا أدري ما الحَبَضُ؟ وليس في اللسان ولا الصحـــاح نصّ على أنه توكيد أو إتباع، ولا ذكر له في القاموس ولا التاج ولا مراجع الإتباع. ولكنه جارٍ على مذهب المصنف.

وحَكى بَعضُ الكوفيِّينَ في قولِهِم: مَالَهُ عَافِطَةٌ وَلاَ نَافِطَةٌ[١] أنَّ العَافِطَةَ هِيَ العَنْزُ تَعفِطُ أي تَضْرِطُ، والنَّافِطَةُ إِتْبَاعٌ، وليس كَذلِكَ، إِنَّمَا العَافِطَةُ مِنَ العَنْزِ الَّتي تَعفِطُ، والعَفطُ مِنْهَا كالعُطَاسِ مِنَ النَاسِ، هكذا قَالَ أبُو زَيدٍ[٢]، قالَ: ومِنْهُ المَثَلُ: أهونُ عَلَيَّ مِنْ عَفطَةِ عَتودٍ[٣] بالحَرَّةِ، والنَّافِطَةُ مِثْلُ ذَلِكَ مِنَ الضَّأْنِ، فَهذا تَوكيدٌ ولَيْسَ بإِتْبَاعٍ؛

ويُقالُ: إِفْعَلْ بِهِ مَا يَسُوءُهُ ويَنُوءُهُ،[٤] ولَهُ عَلَيَّ مَا سَاءَهُ

(١) قال ابن بَرّي: ويقال: ماله سارحةٌ ولا رائحة، وما له دقيقةٌ ولا جليلة: فالدقيقة الشاة والجليلة الناقة؛ وماله حانّةٌ ولا آنّةٌ: فالحانّةُ الناقة التي تحنّ إلى ولدها، والآنّة الأمة تئِنُّ من التعب؛ وماله هاربٌ ولا قاربٌ: فالهارب الصادر عن الماء. والقارب الطالب للماء؛ وماله عاوٍ ولا نابحٌ: أي ماله غَنَم يعوي بها الذئبُ وينبحُ بها الكلب؛ وماله هِلّعٌ ولا هِلّعَةٌ أي جَدي ولا عَناق اهـ قلت ومثلها: ماله ثاغٍ ولا راغٍ، أو ماله ثاغية ولا راغية: فالثاغية الشاة، والراغية الناقة: أي ماله شاة ولا بعير.

(٢) وقال الأصمعيّ: العافطة الضائنة والنافطة الماعزة إذا عطست.

(٣) العَتود من أولاد المَعَز: ما رَعى وقَوِيَ وأتى عليه حَول.

(٤) وأناءه أيضاً: أي أثقله وأماله، وعليه قوله تعالى «ما إنَّ مفاتِحَهُ لتَنوءُ بالعُصبة» والمعنى، إنّ مفاتحه لتَنوء بالعُصبة: أي تُميلهم من ثِقَلها، فإذا أدخلتَ الباء قلتَ تنوءُ بهم؛ قال الأزهري وأنشدني بعضُ العرب: —

وناءهُ : أي أثقلَهُ مِنْ قولِكَ : نُؤْتُ بالحِمْلِ ، وناءَ بِي الحِمْلُ : إذا أثقلَكَ .

★ ★ ★

بَابُ الإتبَاعِ الّذِي أَوّلُهُ الوَاوُ

قَالَ أبو زَيْدٍ يُقالُ : إنّهُ لَحقيرٌ وَحيرٌ[1] ؛

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ــ حتّى إذا ما التأمتْ مَواصِلُهْ وناءَ في شِقّ الشمالِ كاهِلُهْ

يعني الرامي لما أخذ القوسَ ونَزَعَ مال عليها ، قال : ونرى أن قولَ العرب (ماساءكَ وناءكَ) من ذلك ، إلاّ أنه ألقى الألفَ لأنه مُتْبَعٌ لساءك ، كما قالت العرب : أكلتُ طعامًا فهنأني ومَرَأني ، معناه إذا أُفردَ : أمرأني ، فحــذفَ منه الألفَ لمـا أُتبِعَ ماليس فيه الالفُ ومعناهُ : ماساءكَ وأناءكَ .

(١) ليس في ترجمة (حقر ولا وحر) من اللسان هـذا الإتباع و (الوحير) التابع وهو غير موجود في كتب اللغة المطبوعة ، ولعلَّ الأصل من الوَحَرَة وهي وَزَغة أو ضرب من العِظاء ، وهي حقيرة مذمومة لاتَطأ شيئًا إلا سَمّته ، وقالوا امرأة وَحَرَة محركة : سوداء دميمة ، وإذ كان (وحير) لايفرد ولا يجيء إلاّ رِدْفًا وتابعًا جعله المصنف من باب الإتباع .

وإِنَّهُ لَتَاعِسٌ وَاعِسٌ ، وقَدْ تَعَسَ ووَعَسَ ، وتَعْسًا لَهُ ووَعْسًا ، والوَاعِسُ : الدَّائِبُ العَامِلُ[١] ؛

ويُقالُ : إِنَّهُ لَسَغِلٌ وَغِلٌ ، وسَغْلٌ وَغْلٌ : إِذَا كانَ سَيِّىءَ الغِذَاءِ ، والسَّغَالَةُ والوَغَالَةُ : اخْتِلَافُ الأَعْضَاءِ واضْطِرَابُها وَقِلَّةُ لَحْمِها[٢] ؛

وقَالَ أَبُوزَيْدٍ يُقالُ : إِنَّهُ لَرَفِيقٌ وَفِيقٌ ، وكَأَنَّ الوَفِيقَ مِنَ الْمُوَافَقَةِ ، ولا يُسْتَعْمَلُ مُنْفَرِدًا[٣] .

★ ★ ★

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) كذلك لم أجد هذه التراكيب من الإتباع في لسان العرب ، والتعْس فيه العَثْر ، وأن لاينتعش العاثِر من عثرته ، وقال تعالى : « فتعسًا لهم وأضلَّ أعمالهم » قالوا : ويدعو الرجل على بَعيره الجواد إذا عثَرَ فيقول : تَعسًا ! فإذا كان غير جواد ولا نجيب فعثر قال له : لعًا ومنه قول الأعشَى (د ١٠٣/١٣) :

بذاتِ لَوْثٍ عَفَرْناة إذا عثَرتْ فالتَّعْسُ أدنَى لها من أن أقول: لَعا!

(٢) وفي ل (سغل) السَّغِلُ : الدقيق القوائم الصغير الجثه الضعيف والاسم السَّغَلُ ، والسَّغِل والوَغْل : السيء الغذاء المضطرب الأعضاء وجاء في ترجمة (وغل) في اللسان : والوَغْل والوَغِل : السيء الغذاء ويراه المصنف اتباعاً لأنه لايُفرَد في الكلام .

(٣) ولذا كان اتباعاً ؛ أبو زيد : من الرجال الوفيق وهو الرفيق يُقال : رَفيق وَفيق .

بابُ التَّوْكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الوَاوُ

يُقالُ : قَلِيلٌ وَتِيحٌ وَوَتِحٌ وَوَتْحٌ ، وهُوَ الخَسِيسُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ، والوَتَاحَةُ القِلَّةُ والخِسَّةُ ، ويُقالُ : قَلِيلٌ وَعِرٌ أيضًا عَنْ أبي زَيْد ، ويُقالُ : مَا أَقَلَّهُ وأَوْتَحَهُ ! وقَدْ وَتِحَ وَتَاحَةً ووُتُوحًا ووَتْحًا (١) ؛

ويُقالُ : إنَّهُ لَفَقِيرٌ وَقِيرٌ ، والوَقِيرُ : الَّذِي بِهِ وَقْرَةٌ ، والوَقْرَةُ : الهَزْمَةُ في العَظْمِ (٢) قالَ الشَّاعِرُ (٣) :

٤٥ رَأَوْا وَقْرَةً في السَّاقِ مِنِّي فَبادَرُوا ... إلَى وَعْيِها لَمَّا رَأَوْنِي أَخِيمُها

أَيْ أُبَقِّي عَلَيْها (٤) ؛

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) وفي ل (وتح) والوَتْحُ والوَتِحُ والوتيحُ : القليل من كل شيء ، وشيء وَتْحٌ وَعْرٌ : إتباع له ، أي نَزْر قليل ، ووَتِيحٌ وعِرٌ وهي الوُتُوحة والوعورة .

(٢) والهَزْمة كلُّ نقرة في الجسد ، من هزَم الشيء : غمزه بيده فصارت فيه وَقْرَةٌ كما يُفعل بالقثاء ونحوه .

(٣) أنشده ثعلب والفرّاء ، وأبو علي في أماليه (٢/٢١٤ و ٢١١) وهو في السمط (٨٣٠) وروايةُ الصدر في الامالي :

(رأوا وقرةً في العَظم مني فبادروا)

وقبله: وأصفح عن أعراضهم وأعدّهم ... لغيري ، وقد يُعدي الكرام لئيمُها

(٤) قوله (أي أبقى عليها) جاء في الأصل بعد الشاهد (أي أتّقي عليها) وصوابه (أي أبقي عليها) كما جاء في عبارة الفراء وابن الاعرابي المحصورة بقوسين . —

ويُقالُ : رُجلٌ مَلِيٌّ وَفِيٌّ (١) ؛

وعاشِقٌ وامِقٌ ، والوَامِقُ المُحِبُّ ، والمِقَةُ المَحَبَّةُ (٢) ؛

— (★ ك) في الصحاح وأنشد ثعلب :

رأوا وقرة في السَّاق مني فحاولوا ... جبوري لمّا أن رأوني أخيمها

قلت : وفي اللسان والتاج أيضاً برواية الصحاح وبإنشاد ثعلب والفرّاء .

(★) حاشية : خمتُ رجلي خَيمًا : إذا رفعتهـا ؟ قلت : وجاء في ل (خيم) عن الفرّاء وابن الأعرابيّ : الإخامة أن يصيب الإنسان أو الدّابّة عَنَتٌ في رجله فلا يستطيع أن يُمكّن قدمه من الأرض (فيُبقي عليها) ، يقـال إنه ليُخيم إحدى رجليه .

(١) مليٌّ أصله مليء ، مهموز : لأنه من فعل (ملأ) الشيءَ ضدّ أفرغه ، وله عدة معان تختلف باختلاف الكلام ، فقد جاء في ل (ملأ) : وقد مَلُؤَ الرجل يملُؤُ ملاءةً فهو مليء : صار مليئًا أي ثقة ، فهو غنيٌّ مليءٌ بيّن المَلاء والمَلاءة ممدودان ، وقد أولع فيه الناس بترك الهمز وتشديد الياء ؛ وذكر أبو علي في أماليه هذا الإتباع (٢٠٩/٢) وأبو الحسن ابن سيده في المخصص (٢٩/١٤) : ويقولون (غنيٌّ مليٌّ) ، وهو بمعنى غنيّ ، كما ذكره ابن دريد في الجمهرة (المزهر ٤١٩/١) بقوله : وتجيء أشياء يمكن أن تُفرد نحو قولهم : غنيٌّ مليٌّ ، وفقير وقير ...

(٢) الليث : يقال : ومقت فلانًا أمقُه ، وأنا وامق وهو مومُوق ، وأنا لكَ ذو مِقة ، وبكَ ذو ثقة ، ل (ومق) وقال أبو رياش : ومقته وماقًا ، وفرّق بين الوماق والعشق فقال : الوماق محبة لغير ريبة ، والعشق محبة لريبة وأنشد الجميل أو غيره :

وماذا عسى الواشون أن يتحدّثوا ... سوى أن يقولوا : إنني لكِ وامِقُ

ولم تذكر هذا الإتباع مظانّه التي ننقل عنها .

وقَالُوا : لَحَاهُ اللهُ ووَرَاهُ ، فَمَعْنَى لَحَاهُ أيْ قَشَرَهُ ، ومَعْنَى وَرَاهُ مِنَ الوَرْيِ ، وهُوَ دَاءٌ يُفسِدُ الجَوْفَ ، ويَحْدُثُ عَنْهُ سُعالٌ شَدِيدٌ يَقِيءُ الرَّجُلُ مِنْهُ الدَّمَ والقَيْحَ ، ومِنْهُ قَوْلُهُمْ إِذَا دَعَوْا عَلَى السَّاعِلِ : وَرْيًا وقُحابًا ، والقُحابُ : سُعالُ الغَنَمِ [1] ؛

ويُقالُ : وُرِيَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَوْرِيٌّ [2] إِذَا أَصَابَهُ الوَرْيُ قالَ الشَّاعِرُ [3] :

٤٦ وَرَاهُنَّ رَبِّي مِثْلَ مَاقَدْ وَرَيْنَنِي وأَحْمَى عَلَى أَكْبادِهِنَّ المَكَاوِيَا !

(١) ل (ورى) قال الأصمعيّ ، وأبو عمرو : لايعرف الوَرَى من الداء بفتح الراء ، إنّما هو الوَرْيُ بإسكان الرّاء فصُرف إلى الوَرَى (للمزاوجة) ، وحكى اللّحيانيّ عن العرب : ماله وراه الله ! أي رماه الله بذلك الداء ، قال والعرب تقول للبغيض إذا سعل : وَرْيًا وقُحابًا ! وللحبيب إذا عطس: رَغيًا وشبابًا !

(٢) وفي اللسان : فهو مَوْرُوٌّ ، وبعضهم يقول : مَوْرِيٌّ ، وقولهم : (به الوَرَى ، وحُمّى خيبَرا ، وشرّ ما يُرى ، فإنه خَيْسَرَى) إنما قالوا الوَرَى (لا الوَرْي) على الإتباع (أي لمزاوجة مابعده من السّجع ،

(٣) سُحيم عبد بني الحسحاس كما عزاه اليه أبو العبـــاس المبرد في الكامل (٢/٨٧ بولاق) ، وعزاه اليه ابن خالويه في كتابه ليس ٤٥ ، وعزله في ل . ت (ورى) ؛ واستشهد به في أضداده ابن الأنباريّ ص ٥٨ ، ويعزى أيضاً لابن أحمر الباهلي ، وبعده :

فلو كنت وَرداً لونه لعشقتني ولكنّ ربي شانني بسواديا

وقالَ الرَّاجزُ [١] :

٤٧ قَالتْ لَهُ : وَرْيًا ، إِذَا تَنَحْنَحْ
يَا لَيْتَهُ يُسْقَى عَلى الذُّرَحْرَحْ !

ويُقالُ : رَجُلٌ قَسِيمٌ وَسِيمٌ بَيِّنُ القَسَامَةِ والوَسَامَةِ ، وَهُما الْحُسْنُ والْجمالُ [٢] .

★ ★ ★

---

(١) أنشده الأصمعيّ ، والشعر يُروى بالإسكان ، فيكون بوزنه من الضرب الأخير من السريع ، وبعده (أو لَيتَه في رأس رُمح مِطْرَح) يريد الشاعر أن امرأته تدعو عليه بأن يَدْوَي جوفه ، أو يسقي الذّراريح حتى يموت عجلا ، وقوله (عـلى الذّرحرح) أي من الذّرحرح وهو سم قاتل يستخرج من دويبّة سامّة ، ويجمع على ذَرارح وذَراريح ، والشاهد في ل . ت (ذرح) وفي ج ٢/١٢٨ و ٤٢٣ ، وفي الألفاظ ٥٧٥ وأضداد ابن الأنباري ٥٨ .

(٢) وهذا الإتباع في الأمالي (٢/٢١٠) وعنه في المخصص (١٤/٣٠) والقَسام والوَسام أيضاً بحذف الهاء منها قال بشر بن أبي خازم (الديوان ٤١/٢٠٢) :

وأبلجَ مشرقِ الخدّين فخمٍ   يُسَنُّ على مَراغمه القَسامُ

بابُ الإِتباعِ الَّذي أَوَّلُهُ الهاءُ

يُقالُ : لاَ قَيَّ عَلَيْكَ ولاَ هَيَّ ! أيْ لا بَأسَ عَلَيْكَ(١) ؛

ويُقالُ : إنَّهُ لَخُفافٌ هُفَافٌ : إذَا كانَ خَفيفًا رَشيقًا فيما أخذَ فيهِ مِنْ عَمَلٍ(٢) ؛

قَالَ الفَرَّاءُ : ويُقالُ : أَتَيْتُهُ فَمَنَّانِي وهَنَّانِي غَيْرَ مَهْمُوزٍ ، وهُوَ إتْبَاعٌ(٣) .

***

بابُ التَّوكيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الهاءُ

يُقالُ : رَدَدْنَاهُ خَائِبًا هَائِبًا ، والهَائِبُ الخائِفُ(٤) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) لم نجد هذا الإتباع في مظانّه ولا في مراجع اللغة بأيدينا .

(٢) الخفّة ضدّ الثقل ، وقد خفّ يخِف خفًا وخِفّة صار خفيفاً فهو خفيف وخُفاف بالضم ، وقيل خفيف في الجسم ، والخُفاف في التوقد والذكاء، والهفيف سرعة السير ، والهَفّاف الخفيف ، وقد هفّ هفيفاً وريشٌ هفاف ، ولعلّ الهاء من هفاف قد ضُمّت للمزاوجة مع خُفاف كالعشايا والغدايا .

(٣) قوله (هنّاني) غير مهموز: يريد المزاوجة (منّاني) قال ابن السكيت: هنأكَ الله ومرأكَ ، وقد هنأني ومرأني بغير ألف (همزة) إذا اتبعوها (هنأني) فإذا أفردوها قالوا (أمرأني) ؛ وقوله (وهو إتباع) لأنّ الفصيح لا يُفرد (مرأني) .

(٤) ليس هذا التركيب في اللسان ولا القاموس ، والذي في اللسان وفي المثل : الهيبة خيبة ، وسعيُه في خيّاب بن هيّاب في مثل للعرب ، ولا يقولون منه : خابَ ولا هابَ .

ويُقالُ : إنَّهُ لَسَمَلَّعٌ هَمَلَّعٌ : أيْ خَبيثٌ ، والسَّمَلَّعُ والهَمَلَّعُ : إسْمانِ مِنْ أسماءِ الذِّئْبِ[١] قَالَ الرَّاجِزُ[٢] :

مِثْلِيَ لا يُحْسِنُ قَوْلاً فَعْفَعْ
والشَّاةُ لا تَمْشِي مَعَ الهَمَلَّعْ

أيْ : لا تَنْمِي ولا تَزيدُ مَعَ الذِّئْبِ ، يُقالُ : مَشَتِ الماشِيَةُ وأمْشَتْ : إذا كَثُرَتْ ، ومَشَى القَوْمُ وأمْشَوْا : إذَا كَثُرَتْ

---

(١) وفي ل (هملع) رجل هَمَلَّع : متخطرف خفيفُ الوطء ، يُوقِع وطأة توقيعاً شديداً من خفة وطئه ، وقيل هو الخفيف السريع من كلّ شيء ، والهملّع والسَّمَلَّع الذئب الخفيف ، وربما سُمّي الذئب هَمَلَّعا ولامه مشدّدة ، قال ابن سيده وأظنها زائدة ... وقيل الهملّع من الرجال الذي لا وفاء له ولا يدوم على إخاء أحد ؛ قلت ، ولجواز إفراد (هَمَلَّع) والإبتداء بها كانت من التوكيد .

(٢) ورواية اللسان (مشى) بكسر رويّ الرَّجز :

مثليَ لا يُحسُن قولاً فَعْفَعِ
العَيْرُ لا يَمْشي مع الهِملَّعِ
لا تأمريني ببناتِ أسْفَعِ

يعني الغنم ، وأسفع اسم كبش ، والراجز أمرته امرأته أن يبيع إبله ويشتري غنماً ، والفَعفَعة زجر الغنم ، يقول : لا أحسن رَعيَ الغنم ، ويقال : أفْشَى الرجلُ وأمشَى وأوشَى : إذا كثرت ماشيته وماله ، وهو العَشَاء والفَشَاء ممدودان ؛ والشاهد في ل (مشى) و ج ١/١١١ و ١٥٩ والمخصص ١٠/٨ و ٣٨/١٤ وشرح ديوان الحطيئة ٢٦ ، وأمالي القالي ١١٨/٢ والسمط ٨٣٩ ، ومبادىء اللغة للإسكافي ١٧٠ .

مَوَاشِيهِمْ ، قَالَ الشَّاعِرُ [١] :

٤٩ وقَالَ مَاشِيهِم : سِيَّانَ سَيْرُكُمُ   وأَنْ تَقِيمُوا بِهِ واغْبَرَّتِ السُّوحُ

وقَالَ قَوْمٌ في قَوْلِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ : « أنِ امْشُوا واصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ » قَالُوا دَعَا لَهُمْ بِكَثْرَةِ المَوَاشِي والصَّبْرِ عَلَى آلِهَتِهِمْ ودِينِهِمْ .

★ ★ ★

بَابُ الإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ اليَاءُ

يُقَالُ في الدُّعاءِ عَلَى الإِنْسَانِ : جُوعًا يَرْقُوعًا ، وجُوعًا دَيْقُوعًا [٢] ! قَالَ الشَّاعِرُ ، هُوَ بَعْضُ الأَعْرَابِ :

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) أبو ذؤيب الهذلي (ديوان الهذليين ١٠٧/١) وروايتنا كرواية الديوان ، ورواية أساس البلاغة (سوح) ، والبيت معزو إلى أبي ذؤيب :

وكان سِيَّانِ أن لا يَسرحوا نَعَمًا   أو يسرحوه بها واغبرّت السُّوحُ

وصدره برواية اللسان (سوا) : (وكان سِيَّيْنِ أن لا يسرحوا نَعَمًا)، وهذه الرواية أصح إعرابًا ، واغبرارُ السُّوح كناية عن الجدب .

(٢) وجاء في ل (رقع) وجوع يَرْقوع ودَيْقوع ، ويُرقوع شديد ، عن السِّيرافي وفي ترجمة (دقع) منه قال النَّضْر : جوع أدْقَعُ ودَيْقوعٌ ، وهو من الدَّقعاء ؛ الأزهري : الجوع الدَّيقوع والدُّرْقوع الشديد ، وكذلك الجوع اليُرقوع واليَرقوع ،

وقدم أعرابيٌّ الحَضَرَ فشَبِعَ فاتَّخَمَ فقال (الشاهد) ، ورواية صدر البيت الأول في اللسان : (أقول للقوم لمـا ساءني شِبَعي) ، والبيت الثاني:

ألا سبيلَ إلى أرضٍ يكون بها   جوعٌ يُصدِّعُ منه الرأسَ دَيقوعُ

٥٠ أَقُولُ بِالمِصْرِ لَمَّا سَاءَنِي شِبَعِي ... أَلاَ سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا الجُوعُ
أَلاَ سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا غَرَثٌ ... يَبْرِي اللِّحَاءَ عَنِ الأَنْقَاءِ يَرْقُوعُ[1]

ويُقالُ : هٰــذا حَارٌّ يَارٌّ ، وجاء في الحديثِ : إِنَّهُ حَارٌّ يَارٌّ ، ورَجُلٌ حَرَّانُ يَرَّانُ ، وامْرَأَةٌ حَرَّى يَرَّى .

★ ★ ★

بَابُ التَّوْكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ اليَاءُ

يُقالُ : أَرْضٌ خَرَابٌ يَبَابٌ ، وبَلَدٌ خَرابٌ يَبَابٌ[2] ،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) فوقَ (يَرْقوع) في الأصل (معاً) أي يقال بالفتح والضمِّ معاً ، وجاء في هامش الأصل: أنشد الخطّابي عجزه: (جوعٌ يُصدِّعُ منه الرأسُ يرقوعُ) والنَّقَى في البيت وجمعه أنقاء : كلُّ عظمٍ فيه مُخٌّ .

(٢) وجاء في الصحاح (يبب) : أرض يَبابٌ أي خراب ، ويقال : خراب يَباب ، وليس بإتباع : (لأنه يمكن إفراده) ؛ التهذيب في قولهم : (خراب يباب) اليَبابُ عند العرب : الذي ليس فيه أحد ، وقال ابن أبي ربيعة (الديوان ٤٢ صادر) :

ما على الرَّسمِ بالبُلَيَّيْنِ لو بيَّنَ رَجْعَ السلامِ أوْ لو أجابَا ؟
فإلى القصرِ ذي العشيرة فالصَّا ... لفِ أمسى من الأنيس يَبابَا

قال شَمِر : اليَباب : الخالي لا شيء به ، يقال : خراب يَبابٌ ، إتبـــاع الخراب ؛ وما هو به على شرط المصنف ،

والخَرابُ واليَبابُ واحدٌ قالَ الشَّاعِرُ[1] :

٥١ فَرَمَاهُ الزَّمانُ مِنْهُ بِصَرْفٍ غَادَرَ المرْتَعَ الخَصِيبَ يَبَابا

بلغ عرضاً بأصله ولله الحمد

آخِرُهُ ، والحَمْـدُ لِلهِ حَقَّ حَمْدِهِ
وصَلَواتُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وآلِهِ وصَحْبِهِ
وسَلَّمْ تَسْلِيمًـا كَثِيرًا
حَسْبُنَـا اللهُ
ونِعْمَ الوَكِيلُ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) واستشهد شيخنا أبو الطيب بهذا البيت شاهدًا على جواز إفراد (يباب) الذي هو بمعنى خراب ولذلك جعله من باب التوكيد ، ومثل هذا الشاهد قول عمر بن أبي ربيعة في وصف المنازل (د ٤٩٥) :

كستِ الرياحُ جديدَها من تُربها دُقَقًا فأصبحتِ العِراصُ يَبابًا

وهنا ينتهي بنا تحقيق كتاب الإتباع بهذا الشرح الذي هو للغتنا العربية قُرّة ولصدور أهلها شرح ، والحمد لله أولاً وآخرا .

وكتبه محققه
عز الدين بن أمين التنوخي
لطف الله به

دمشق (الناصرية) في { ١٧ ربيع الثاني ١٣٨١ هـ
و ٢٧ أيلول ١٩٦١ م }

التعريف والنقد

النثر المهجري

« محاضرات الأستاذ عبد الكريم الأشتر »

هذه رسالة أعدّها الاستاذ عبد الكريم الأشتر لنيل درجة « الماجستير » من معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة ، ثم حاضر بموضوع هذه الرسالة في قسم الدراسات الأدبية واللغوية في هذا المعهد . وقد اشتمل الجزء الأول منها على : المضمون وصورة التعبير في نثر المهجر ، واشتمل الجزء الثاني على : الفنون الأدبية في هذا النثر .

صدّرت الرسالة بمقدمة للدكتور محمد مندور أفاض فيها صاحبها في الكلام على خصائص هذه المحاضرات التي انفرد بها المحاضر وأتى على ذكر المجهودات التي بذلها في سبيل بحثه .

اذا أردت أن أبيّن خصائص « النثر المهجري » في هذه الأسطر أو في هذه الصفحات فقد ظلمت المؤلف ثم ظلمت نفسي ، اني أظلم المؤلف لأنّ أسطراً أو صفحات لا تحيط بوصف هذا الكتاب ، ثم اني أظلم نفسي لأني إذا فعلت مهّدت السبيل الى الشك في إنصافها .

إن أول ما يشعر به قارىء « النثر المهجري » انما هو الجهد العظيم في دراسة الموضوع من مجامع آفاقه ، وما عليّ اذا اعترفت في هذا المقام بأن المؤلفات التي تظهر عليها آثار مثل هـذا الجهد قليلة جداً ، فأكثر أصحابها

يعرضون أفكارهم فيها على نحو عرض الصور في دور السينما مما يدل على ضيق أنفاسهم والاستخفاف بتبعاتهم ·

أما الاستاذ عبد الكريم الأشتر فقد عمل كتابه وهو يشعر بجملة تبعات : تبعة الاستقصاء في بحث غير سهل المورد ، وتبعة الإتقان وتبعة الانصاف في محاكاته ، فكان له من سعة نفسه وطول صبره معين على الاستقصاء ، ثم كان له من حسن تمييزه وصفاء تفكيره معين على الاتقان ، ثم كان له من نقاوة ضميره معين على الانصاف ·

لقد أمر في آخر الكتاب على ذكر المصادر والمراجع فالمؤلف لا يشبه طائفة من المؤلفين الذين يكثرون في آخر كتبهم ذكر المصادر والمراجع حتى يوهموا الناس أنهم استقصوا كثيراً وتعبوا كثيراً ، فلا تكاد تخلو صفحة من صفحات « النثر المهجري » من الإشارة الى بعض المصادر والاستشهاد بنصوصها وهذا ما يثبت قولي إن المؤلف حاسب نفسه فسلم من تبعة التقصير في الاستقصاء ·

* * *

لا ريب في ان أدبنا في المهجر إنما هو جزء من أدبنا العام فليس من الإنصاف في شيء إهمال أصحابه ، فقد دخل هذا الأدب في ميراثنا ، دخل بجميع خصائصه وفنونه ، فلا نستطيع التبرؤ منه في حال من الأحوال · لقد ترك هذا الأدب بعض الآثار ، منا جماعة غلوا في الانبساط اليه ومنا جماعة غلوا في الانقباض عنه · فالمؤرخ المنصف يقف من هاتين الفئتين موقفاً وسطاً فيبين ما جاء على ايدي أدباء المهجر من خير ، ويوضح ما انحرف به هؤلاء الأدباء عن جادة أدبنا العام ·

وليس من سبيل الى مثل هذا الموقف الا بدراسة أدب المهجر من مجامع نواحيه : من نواحي فنه ومن نواحي موضوعاته حتى نستطيع أن نعرف كيف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نشأ هذا الأدب ، هل حمل أصحابه من بلادهم جذوره وأصوله فنبت هذه الجذور والأصول في المهجر ودخل عليها بعض التطعيم أم انها نشأت في المهجر .

لا ريب في أن هذا الأدب قد أنبت نباتاً جديداً في أدبنا العام ، من زوايا الفلسفة والاجتماع ونحوهما ، إلا أن الذين غلوا في الانحراف عنه لم يغلوا مثل هذا الغلوّ الا لاعتدائهم في كثير منه الى ما خرج به أصحابه عن مألوف البيان العربي ، ولا يصحّ أن نتّهم هؤلاء الغلاة بالجحود والتعصب في مثل هذه الحال ، فان الغيرة على بيان العرب وحدها هي التي دفعتهم الى موقف الشك في أدب المهجر .

لقد درس الاستاذ عبد الكريم الأشتر أدب المهجر ولم يهجم على موضوعه دون كثير من الروّية فانه لم يباغت البحث مباغتة وانما فكّر فيه وخمّر هذا التفكير فوضع لدراسته خطة عامّة سار عليها حتى لا تكون الدراسة فوضى واذا ألقينا نظرة على فصوله وأبوابه وجدنا أن صاحبها لم يغادر شيئاً من أدب المهجر يفتقر الى بعض الإيضاح لا من حيث الموضوعات الإنسانية والاجتماعية والوطنية ولا من حيث اساليب البيان ووجوه التعبير في الأنواع الأدبية كلها : في المقالة والقصة والرواية والنقد والسيرة والأمثال والرسائل .

لقد أتقن المؤلف أساليب الدراسة الحديثة فما يتكلم على أديب من أدباء المهجر الا أسرع الى بعض نصوصه فدرسها وأشار الى تأثير البيئة فيها أو الى تأثير الاقتباس ونحوه ممّا يدلنّا على فرط شعوره بالتبعة في البحث حتى انه لم يغفل في بعض المواطن عن الإشارة الى تأثير الإرث .

فاذا فخرت كلية الآداب في جامعة دمشق فلتفخر بجهد هذا الغرس الذي نبت في ظلالها .

شفيق جبري

استقاء الأنباء فن

صحافة الخبر

تأليف ستانلي جونسون وجوليان هاريس ، ترجمه الى اللغة العربية الأستاذ وديع فلسطين ، وقدم له الأستاذ محمد زكي عبد القادر . نشرته دار المعارف بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين ، عدد صفحاته ٤٠٦ من القطع الوسط . القاهرة ١٩٦٠ .

عنوان هذا الكتاب في اللغة الإنكليزية (The Complete reporter) وهو يشتمل على البحث في شروط الخبر واستقائه وأنواعه وطرق تمحيصه وأسلوب كتابته ودلالته وقيمته . وفيه الى جانب القواعد العامة التي يجب على المخبر سلوكها في استقاء الأخبار فصول عملية كثيرة تتناول الأخبار الشخصية وأخبار الاجتماعات وأخبار المحاكم وأخبار السياسة وأخبار الرياضة وغيرها . وهي كلها فصول مفيدة تشعر الصحافي وهو يقرؤها بأنه أمام صور واقعية وقواعد عملية لا بد له أن يسلكها لكسب ثقة القراء كالتزام الصدق في رواية الأخبار ، والحرص على حدود اللياقة والأدب في نشرها ، واجتناب الإساءة إلى الاشخاص ، والاهتمام بخدمة المجتمع وحفظ تقاليده وآدابه ، مما يجعل الجريدة الكاملة مدرسة تعلم الأخلاق وتنشر الروح الموضوعية وتربي الذوق وتهذب النفس ، فإنّ من تمام الخبر أن يكون مطابقاً للحقيقة كالصورة الشمسية التي تنقل اليك الأشكال والألوان على حقيقتها دون تبديل أو تغيير ، بل الخبر الصادق لا يضع الأخبار ، ولا يختلقها ، ولا يعبر عنها بأسلوب يشوه حقيقتها ويفقدها صفاءها الطبيعي بما يضيف عليها من آرائه وأحكامه ، فاذا شهد صحافي رجلاً يصارع أسداً وجب عليه أن يرويَ هذا النبأ دون

أن يقرن اسم ذلك الرجل بنعوت الشجاعة والبطولة والبسالة والقوة تاركاً للقراء أنفسهم أن يطلقوا هذه الصفات عليه ، لأن الشجاعة تحدث بنفسها عن نفسها (ص ٣) وهذا لعمري أحسن درس في الموضوعية يلقنه مخبرو جرائدنا الذين يبدلون حقيقة الأخبار بما يضيفونه عليها من آراء وتعليقات لا طائل تحتها .

ومن مزايا هذا الكتاب اشتماله على الكثير من الحقائق النفسية والاجتماعية التي تنطبق على الصحافة الأميركية والصحافة الغربية جميعاً . ومن مزاياه أيضاً أنه نُقل الى اللغة العربية بأسلوب رصين جمع وضوح التفكير إلى دقة التعبير ، وشرف المعنى إلى بلاغة اللفظ ، فجاء مشتملاً على علم وتعليم وخبرة وفن معاً . ولا غرو فالأستاذ وديع فلسطين عكف على فن الصحافة عدة سنوات فساقته خبرته إلى ترجمة كتاب (العلاقات العامة فن) قبل ترجمة هذا الكتاب فزود المكتبة العربية بكتابين قيمين في موضوعات جديدة نحن في اشد الحاجة اليها . والمترجم نفسه يحدثنا عن المنهج الذي سلكه في ترجمة هذا الكتاب فيقول :

« وقد توخينا في ترجمة هذا الكتاب فائدة القارىء العربي ، لحذفنا ما لا جدوى له في كتاب يصدر بالضاد . وأضفنا اليه ما تراءت لنا أهميته في سفر يتحدث عن الصحافة واستقاء الأنباء بلغة سيبويه ، فاذا دعت الضرورة إلى تحوير بسيط ، ولا سيما في النماذج الواردة ، أجريناه خدمةً للقارىء . وكنا نود أن نمضي في التعريب إلى أقصى مداه ، فنستبدل بأسماء المواقع والشوارع الأجنبية أسماء عربية ، ونُحل أشخاصاً يحملون أسماء عربية محل تلك الأسماء الأعجمية الكثيرة الواردة في الأمثلة . ولكننا آثرنا أن نبقي كل شيء على ما هو عليه خشية أن تنطبق الأسماء والمواقع على أوضاعنا فيحدث ضرر من حيث قصدنا النفع ، ولا نخال ذلك يضير القارىء ما دام القصد من الأمثلة والنماذج هو الإرشاد العملي دون سواه » (ص ــ ٤) .

وهذا منهج واضح هيأ للأستاذ وديع فلسطين أسباب التوفيق في عمله فلم يتقيد بحرفية النص في شرح النماذج ، ولا أحجم عن الحذف حيث تراءت له ضرورته تحقيقاً للمقصد الأسمى من ترجمة هذا الكتاب الا وهو تعريف القارىء العربي بقواعد استقاء الأنباء ، ورسم حدود الفن الصحافي في ضبط وأمانة ، وتوضيح معالمه في صدق ورصانة . وقد أضاف المترجم إلى التجارب الشاملة والموازين الدقيقة التي تضمنها هذا الكتاب تعليقات وافية وشروحاً كافية دلت على إحاطته بموضوعه أحسن احاطة ، فاستعمل مصطلحات كثيرة ذائعة كالخبر ، والمقال ، والعنوان ، والإعلان ، ومصطلحات أخرى لم تستقر على حال بعد كالاستهلال والديباجة والرواية الاخبارية والموضوعات الطريفة ، والعنوانات العريضة ، وتنسيق الصفحات والمراجعة وغيرها .

وما أظنني قادراً الآن على الخوض في موضوعات هذا الكتاب فهو أوسع من أن يحاط به في نظرة عجلى كهذه ، ولكنني أقول إن الذي أعان الأستاذ وديع فلسطين على التبريز في ترجمته إنما هو اختبار تجربته الصحافية وإحاطته بأسرار اللغتين العربية والإنكليزية ، وتدريسه فن الصحافة في الجامعة الأميركية في القاهرة ، فتراءت ترجمته للذهن كمرآة صقيلة تعكس الصور الفكرية الأصلية في وضوح وصفاء .

فالأستاذ وديع فلسطين يهنأ على مجهوده في ترجمته هذا الكتاب الذي ظهرت عليه آثار الأمانة والصدق والذوق الصافي ، والذي نرجو أن يترك في عالم الصحافة تأثيراً بفتح وعي الصحافيين ويوقظ ضمائرهم ويسدد خطاهم .

جميل صليبا

« العباب الزاخر واللباب الفاخر »

تحت هذا العنوان نشرت مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق في عددها الصادر بتاريخ كانون الثاني سنة ١٩٦١ — رجب سنة ١٣٨٠ ، مقالاً بقلم الأستاذ عبد العزيز الميمني ، تناول فيه كاتبه بحثاً قيماً يتعلق بالمعجم المسمى بالعباب الزاخر واللباب الفاخر لمصنفه رضي الدين الصاغاني أحد أعلام القرن السابع الهجري . ولا يخفى على الباحثين أن البحث في المعاجم اللغوية يتطلب دقة وتقصياً ودراسة عميقة حتى لا يقع الباحث في أخطاء يزل بها القلم عند الكتابة في ذلك الموضوع . ولما كان بيان الحقائق التاريخية أمانة في عنق القائمين بأعبائها ، وهم الذين يجب أن يمحصوا الحق من الباطل وأن يضعوا الامور في نصابها ويميزوا الغث من السمين ، وبذلك يخدمون تاريخهم المجيد الذي تعاقب على تدوينه أسلافنا من الامة العربية الكريمة ، رأيت من الواجب العلمي أن أنبه على هفوات هفا بها قلم كاتب المقال الاستاذ الميمني ، « ولكل عالم هفوة ولكل صارم نبوة » . وإلى القارىء الكريم ما ذكره الكاتب الفاضل : « ثم نشأ في القرن السادس ابن سيده فألف المخصص في الاجناس ... » والصواب أن علي بن سيده هو من رجال القرن الخامس ، فقد توفي في سنة ٤٥٨ على ما ذكره العلامة شمس الدين بن خلكان في الوفيات ، والعالم المغربي الشهير الشيخ احمد المقري في نفح الطيب ، والعلامة أبو عبد الله ياقوت الحموي في معجم الأدباء وغيرهم من المؤرخين . ومما ذكره هؤلاء الأقطاب من المؤرخين يتبين أن صاحب المحكم والمخصص علي بن سيده هو من أعلام القرن الخامس ، وليس من رجال القرن السادس ، كما ذكره الاستاذ عبد العزيز الميمني .

ثم ذكر كاتب المقال ما يأتي : « ولعل الإمام الصاغاني المتوفى سنة ٦٥٠ هـ

لم تبلغه معاجم ابن سيده ولا كتاب أبان وغيره من مؤلفات الأندلسيين » ؛ ثم يقول بعد ذلك : « وقد بعث الله بدمشق حرسها الله من تولى الجمع بين المحكم والتهذيب والصحاح في عهد الملك المعظم ابن الملك العادل ، فجمع بين المحكم والتهذيب والصحاح ، بيد أنه مع كل هذه الجهود اللغوية لم ينشأ في القرن السادس وأوائل السابع رجل عني بجمع شوارد هذه اللغة وفرائدها من جميع الكتب التي ألفها الرواة الأقدمون ، ثم أفنى عمره في الاشتغال بهذا الأمر الخطير ، ولم يشتغل بغيره ، ووقف على خزائن دور العلم ببغداد التي كانت تجمع ما صنفه المسلمون حتى كارثة هولاكو ، لم يتوفر ذلك كله لغير الإمام الصاغاني » . هنا يرى القارئ تضارباً بين أول الكلام وآخره ، إذ في أوله يقول الكاتب : « لعل الإمام الصاغاني لم تبلغه معاجم ابن سيده » ، ثم في نهاية الكلام يقول : « وقد بعث الله في دمشق من جمع بين المحكم والتهذيب والصحاح » وهو يعني بذلك الصاغاني . وقبل هذا الكلام ذكر « أن صاحب لسان العرب الذي خلق بعد ابن سيده بقرنين لم يتوفق للاستفادة من محكم ابن سيده » . والحقيقة التي لا مرية فيها أن العلامة جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور اعتمد في تأليف لسان العرب على ستة مراجع لغوية وهي : التهذيب والمحكم والصحاح وحواشيه والجمهرة والنهاية ، فانت ترى أيها القارئ الكريم أن من ضمن المراجع التي استفاد منها ابن منظور واعتمد عليها المحكم والمحيط الأعظم لمؤلفه العلامة الكفيف علي بن سيده المرسي الأندلسي ، على ما أشار اليه مؤلف اللسان في خطبة كتابه ، والحافظ بن حجر في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، والحافظ السيوطي في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة وبما أورده هؤلاء الأقطاب تقطع جهيزة قول كل خطيب .

ثم يقول الأستاذ الميمني : « يظهر لنا أنه ليس لدينا من نعول عليه في

اللغة العربية الصحيحة غير الإمام الصاغاني ذلك الذي نضج علمه وجمع شوارد اللغة وفرائدها ، لأنه كان في القرن السابع الذي لم يؤلف في اللغة أحد مثله ولا من جاء من بعده » . إن ما ذكره الكاتب الفاضل بعيد عن الحقيقة ، إذ نشأ في القرن السابع العلامة جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور صاحب لسان العرب الذي يحتوي على ثمانين ألف مادة حسب تحقيق العلماء ، وهو أوسع المعاجم العربية ، وهو خلاصة المراجع الستة المذكورة آنفاً . ثم أتى بعده العلامة مجد الدين الفيروزابادي في القرن الثامن لجمع شوارد اللغة في قاموسه المحيط وقابوسه الوسيط ، وهو لعمري على اختصاره جمع فأوعى ، وليس من الإنصاف والعدالة أن نحصر المعرفة باللغة العربية الصحيحة واتقانها في شخصية الإمام الصاغاني ، ولا أن نحصر النضوج العلمي في شخصه فقط ، بل يجب أن نعطي كلاً ما يستحق ، وعلى كل حال أجمع العلماء المتأخرون في اللغة كابن الطيب الفاسي محشي القاموس وشارحه السيد مرتضى الزبيدي ، وأحمد فارس الشدياق ، على أن أوسع المعاجم العربية هو لسان العرب لجمال الدين محمد ابن منظور ، فهو الذي ضرب الرقم القياسي في الاستيفاء والاستيعاب وغزارة المواد اللغوية ، فضلاً عن بحوثه في التفسير والحديث وأخبار العرب وأمثالها ، وهو لعمري ضالة الأديب وبغية الاريب ومرجع العلماء ومقياس الأدباء .

طرابلس الغرب في ٢٠ من رمضان المعظم سنة ١٣٨٠ هـ .

علي الفقيه حسن

نظرة في كتاب الجامع الكبير لابن الأثير

كنت في مدة خلت معجبا بكتابَيْ ضياء الدين بن الأثير كتابِ المثل السائر وكتابِ الجامع الكبير الذي توجد نسخة منه وحيدة احترت عليها مكتبتنا ثم طويتها ووليت وجهي شطر غيرهما وما كنت احسب أنه طي كطي صحائف يزيد بن الطثرية الذي يقول فيه :

صحائفُ عندي للعتاب طويتها ستنشر يوما والعتاب يطول

ومضت السنون حتى وردت الي منذ أشهر نسخة من الجامع الكبير بمطبعة المجمع العلمي العراقي في سنة ١٣٧٥ بتحقيق وتعليق الاستاذين الدكتورين مصطفى جواد وجميل سعيد فقدرت قدر الاستاذين في حسن اختيارهما وشكرت صنيعهما من ابراز هذا العلق النفيس مع التصدير البديع والتعاليق القيمة وما تبعها من الفهارس فما أخذت في المطالعة حتى فاجأتني أخطاء وتحريفات وسقوط كلمات أو سطور وطمعت ان احصيها وأقابلها على النسخة المخطوطة وأبعث بذلك إلى الاستاذين الناشرين لينشراه تبعا لفهرست الخطأ والصواب التي في المطبوعة . ولكن اعترض دون ذلك ضيق الوقت وتعدد الاشغال إلى أن طلعت علينا مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق في ربيع الآخر المنصرم فاذا بها مقال قيم للاستاذ عز الدين التنوخي عضو المجمع العلمي العربي لنقد النسخة التي أخرجها الاستاذان ختمه باقتراح طبع الكتاب طبعة ثانية . وأنا أشاطره على ما أبداه من التصويب والاقتراح واشاركه يوجوب إعادة طبع الكتاب بعد التحصيل على ما يمكن من النسخ الموجودة منه مثل مصورة خدا بخش التي نعتها الاستاذ التنوخي والنسخة التي في مكتبتنا فهاتان نسختان في الكف ويمكن أن يعثر على نسخة أخرى أو اثنتين بعد البحث وأنا على استعداد للتمكين من اعطاء صورة من نسختنا

أو اخراج نسخة منها بواسطة من يكلف بنسخها بتعيين الاستاذين الناشرين فعسى أن تخرج من الكتاب طبعة علمية مستوفاة ٠

ومن الجدير بالعناية في الطبعة المرجوة التعليق على أبيات محتاجة إلى بيان منلقها وذكر بحورها ٠

مقارنة وتحليل بين كتاب المثل السائر وكتاب الجامع الكبير

وإذ قد جرى خوض الاستاذين الناشرين والاستاذ الناقد في أي كتابي ابن الأثير أسبق تأليفا وفي طريقة كل من الكتابين ٠ وجرى تنبيه الاستاذ الناقد على إقامة بعض الابيات ٠ فقد رأيت أن أبدي ما أراه في المقارنة بينهما وانتساب مباحث أحدهما من مباحث الآخر : فالكتابان متحدا الغرض متماثلان في غالب الابواب إلا أن بينهما فرقا في الاسلوب يظهر منه الفرق بينهما في غرض المؤلف من كليهما وينجلي من ذلك ابداء الرأي في أيهما أسبق صدورا عن مؤلفه وفي سبب رواج المثل السائر وخمول الجامع الكبير واتبعه بنموذج من إقامة بعض الابيات ٠

فأما اتحاد الغرض من الكتابين فيعلم من تسميتها فالمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ٠ والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور فالغرض واحد والموضوع واحد ٠ ولكنه سلك في كتاب المثل إلى تربية الذوق والتمرس بالصناعة وتطبيق القواعد والمسائل الادبية على مُثُلها وشواهدها حتى يكتسب مزاوله أدب الكتابة والشعر ويرتاض به ولذلك جعله في أدب الكاتب والشاعر فان اسم الادب مؤذن بكمال صاحبه فيما يراد منه كما سلك

عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الاعجاز وكتاب أسرار البلاغة وقصد في كتاب الجامع الكبير إلى سلوك طريقة ضبط القواعد وتزويد عقول مزاولي هذه الصناعة مثلما سلك أبو يعقوب السكاكي في القسم الثالث من كتابه مفتاح العلوم . فالمثل السائر يفيد الصناعة العملية والجامع الكبير يفيد الصناعة النظرية وهما متفقان في المباحث والعناوين إلا في قليل من المباحث انفرد بها أحدهما عن الآخر يظهر ذلك لك من الفرق بين اسلوب كلامه على آلات البيان وأدواته في المثل السائر (صفحة ٤ مطبعة بولاق) وكلامه على أدواته في الجامع الكبير (صفحة ٢١ مطبعة المجمع العراقي) .

وكأنه لم يرد في أحد الكتابين ذكر الكتاب الآخر لأنه قصد غرضين وان اتحدت الرماية واختلف المجرى في بلوغ الغاية .

وأما سبب رواج المثل السائر وخمول الجامع الكبير فقد تبين أن هذا الرواج والخمول أمر قديم إذ قل أن يخلو كتاب مؤلف في صناعة الادب والبيان بعد ابن الأثير عن ذكر كتاب المثل السائر بخلاف ذكر كتاب الجامع الكبير وهذا البغدادي في كتابه خزانة الأدب قد ذكر مصادر كتابه فعد منها المثل السائر ولم يذكر الجامع الكبير مع اعتنائه بالنظائر من المؤلفات وخاصة إذا كانت لمؤلف واحد وهذه نسخ المثل السائر سائرة مسير الأمثال وقل أن تجد نسخة من الجامع الكبير في أشهر المكتبات .

ولعل أول أسباب رواج المثل السائر أنه ألفه أول من الجامع الكبير فسار بين الناس فلما ظهر الجامع الكبير كان الناس قد ملأوا أيديهم منه فلم يقبلوا عليه وقديما كان السبق سبيلا للايثار .

وأيضا لأن الادباء آثروا المثل السائر بما احتوى عليه من كثير الرسائل الانشائية والشواهد الشعرية وأعرضوا عن الجامع الكبير لأنهم رأوه لائقا

بالدراية والمدارسة الادبية فوجدوا في تآليف علم البيان والبديع غنية عنه مثل كتابي عبد القاهر وكتاب السكاكي ومن حذا حذوهما .

على أن ما تضمنه المثل السائر من ذكر النكت الأدبية والنوادر ومجاذبة البحث مع علماء الادب مسح عليه مسحة من حسن كتب المحاضرات والامالي وذلك مما يروق للمطالع ويشوقه إلا أنه يشتت على الناظر ارتباط مسائله وأخذ بعضها بحجز بعض ولو اقتصد في كثير من نقده على علماء الادب وأهله فات كثيراً من حجاجه محل نظر على اعجابه بانظاره والمثل السائر أمتع للناظر ، والجامع الكبير أجمع للخاطر ، وكلاهما لا بد منه ولا غنى للأديب عنه .

وأما تعرف أي كتابيه أسبق فنا أن نتوسمه من خلال كلامه في هذا وذاك إذ لم يحتو أحد كتابيه على ذكر الآخر وليس يكفي للحكم في هذا الشأن أن نجعل السبق للأخصر منهما فرب مؤلف كتاب يبدو له بعد اتمامه أن يختصره ورب مؤلف يكون عمله بعكس ذلك .

وقد لاح لي مما ترسمته وتوسمته ان الجامع الكبير هو آخر كتابيه من عدة وجوه :

أولها أنه رتب أبواب المثل السائر على تقديم ما يرجع إلى الصناعة اللفظية وأردفها بالابواب التي ترجع إلى الصناعة المعنوية وعكس ذلك في الجامع الكبير بتبيين أن المعاني أشرف من الألفاظ (ص ٦٨) وذلك مما خلا عنه المثل السائر .

ثانيا انا نجد الجامع الكبير احكم ترتيب أبواب من المثل السائر وأقوى انتسابا بينها في ترتيب بعضها على بعض فانظر كلامه في المماثلة اللفظية والمماثلة المعنوية في المثل السائر (ص ١٧٧ وص ١٨٦ طبعة بولاق) مع كلامه في ذلك في الجامع الكبير (ص ١٠٨ وص ٢٣٠) .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

وانظر أيضاً كلامه عند تقسيم صناعة تأليف الالفاظ إلى ثمانية انواع وان ثامنها هو نوع تكرير الحروف ثم لما أخذ يفصلها ادمج نوعين هما السجع والترصيع في نوع واحد فصارت سبعة أنواع ولما بلغ إلى النوع السابع سماه المعاظلة (ص ١٧٢ بولاق) ثم جعل نوعاً ثامنا سماه تكرير الحروف وهو الذي عده ثامنا في التنويع . ثم أتى بنوع ثامن جديد وهو تنافر الالفاظ (ص ١٨٣ بولاق) ولم يقع له ذلك في الجامع الكبير (ص١٠٩) على انه اعتذر عن تسمية ما يقع من التقديم والتأخير معاظلة بأنه تبع فيه من تقدمه (ص ٢٣١ الجامع الكبير) .

ثالثاً انه ذكر في الجامع الكبير النوع الاول من أنواع صفات اللفظة المفردة فبسط القول في ذلك وأبدى رأيا له مبتكراً (ص ٣٤ من الجامع الكبير) ولا نجد له في المثل السائر في ذلك الا كلاما مختصراً خليا عن اثبات رأيه فيه (ص ٩٢ — ٩٣ من المثل السائر طبع بولاق) فاثبات رأيه في الجامع الكبير يدل على أنه متأخر عن ما حرره في المثل السائر لان زيادة الآراء تدل على انها حدثت له بعد ما سبق .

رابعاً نراه في صفة الكلمة الوحشية من المثل السائر (ص ٩٩ بولاق) يذكر قيداً استخرجه وهو أن الغريب من الكلم قد يسوغ استعماله في الشعر ولا يسوغ في النثر ويذكر عدة أمثلة من الشعر وقع فيها الغريب ويحيل في كراهتها على الذوق ولم يورد مثالا من النثر . وحين تعرض لذلك في الجامع الكبير (ص ٤٨) أورد له مثالين من النثر واختصر ما اطاله في المثل السائر وهذبه وبين علة تسويغه للشاعر دون الناثر بما ينبيء بأنه استخلص من استقراء كلام البلغاء قاعدة مضبوطة جعلها نتيجة قياس الاستقراء وعدل عن احالة ذلك على الذوق لأنه ذكر في المثل أن الناس متفاوتون في الذوق .

خامسا ذكر في الجامع الكبير (ص ٣٤ وص ٥٩) أنه ابتكر نوعا سابعا في أنواع أوصاف الكلمة قال انه ابتكره وهو أن تكون الكلمة مبنية من حركات خفيفة وبين علة ذلك وأطال فيه . ولما ذكر هذا الوصف في المثل السائر (ص ١١٣ بولاق) ذكر كلاما مختصراً ولم يذكر أنه ابتكر ذلك الوصف فأتيانا باطالة البحث أنه لم يقتنع بما ذكره في المثل السائر وتدارك ما فاته من التنبيه على أنه مبتكر منه .

سادسا انه ذكر في أول الباب الثاني في الكلام على المعاني من الجامع الكبير (ص ٦٨) بحثا احتفل به وهو أن المعاني أشرف من الألفاظ وذلك مما فاته التعرض اليه في المثل السائر .

سابعا انه ذكر في ديباجة المثل السائر أنه اعتمد على كتاب الموازنة للآمدي وكتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي في حين أنه زاد عليها في ديباجة الجامع الكبير بذكر كتب علي بن عيسى الرماني والجاحظ وقدامة وأبي هلال العسكري والغانمي .

ثامنا نتيجة لما لاحظه الاستاذان الناشران في التصدير للجامع الكبير من « ان اسلوبه هادىء وجداله في الآراء كذلك وهذا ما لا نراه في المثل السائر » نرى أنه ألف الجامع الكبير بعد أن انخفضت منه سورة الشباب واكتمل رأيه وغلب حلمه على غضبه .

محمد الطاهر بن عاشور

آراء وأنباء

المصطلحات العلمية المعروضة على المؤتمر الرابع للاتحاد العلمي العربي

كان مجلس جامعة الدول العربية ، بناء على قرار أصدرته لجنته الثقافية ، وافق على عقد مؤتمر علمي عربي في الإسكندرية ، من أول أيلول (سبتمبر) سنة ١٩٥٣ حتى الثامن من الشهر المذكور ، على أن يضم المؤتمر ثلاث شعب وهي البحوث المبتكرة ، والمشكلات العلمية ، والمحاضرات الثقافية العامة .

وتألفت في القاهرة لجنة أعدت العدة لعقد المؤتمر ، وجعلت المصطلحات العلمية في جملة المشكلات التي يجب معالجتها ، ورغبت الى المختصين باصطلاحات بعض العلوم الإدلاء بآرائهم فيها . وأذكر أنني كنت في ذلك الزمن سفيراً لسورية في مصر ، وأنني بعثت الى اللجنة ببحث عنوانه (طرائق وضع المصطلحات العلمية في العلوم الزراعية) ، وبعث الأستاذ عباس العزاوي ببحث في مصطلحات العلوم واتجاهها التاريخي ، وعالج الأستاذ مصطفى نظيف في المؤتمر مصطلحات علم الطبيعة واختلافها في بعض البلاد العربية ، وكذلك عالج الأستاذ عبد الحليم منتصر اختلاف عدد من المصطلحات العربية في علم النبات .

وكان في جملة قرارات هذا المؤتمر العلمي العربي الأول الدعوة الى إنشاء (اتحاد علمي عربي) يعقد مؤتمرات دورية كهذا المؤتمر . وعملت جامعة الدول العربية على قيام ذلك الاتحاد ، وكونت لجنة تأسيسية وضعت له نظاماً ؛ ويتألف الاتحاد من جمعيات علمية أنشئت في البلاد العربية منها اتحاد علمي مصري ضم ممثلين للجمعيات العلمية في الإقليم المصري .

ومما أتته الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية في ذلك الحين جمع جملة كبيرة من المصطلحات العلمية التي تستعمل في التعليم الثانوي في مصر وسورية والعراق ولبنان والأردن ، ووضع قوائم في المصطلحات التي لا خلاف عليها ، وقوائم في التي تختلف في بلد عنها في آخر ، وهو عمل مفيد .

وعندما عُقد المؤتمر العلمي العربي الثاني في القاهرة بين الخامس والثاني عشر من أيلول « سبتمبر » سنة ١٩٥٥ عرضت عليه تلك القوائم فأدرجها في الكتاب الموجز الذي أصدره عن أعماله . وقد اطلعتُ عليها وطالعتها في إمعان لأنني كنت رئيساً لمندوبي الدولة السورية الى ذلك المؤتمر .

ثم عُقد المؤتمر الثالث فلم أستطع متابعة أعماله في المصطلحات .

وبين الثاني والتاسع من شباط « فبراير » سنة ١٩٦١ انعقد في القاهرة آخر مؤتمر للاتحاد العلمي العربي ، وهو المؤتمر الرابع ، فعُرضت عليه مجموعة كبيرة من المصطلحات العلمية في علوم الفيزياء (الطبيعة) والكيمياء والجيولوجية والرياضة والنبات والحيوان والحشرات ، فبلغ جماعها نحو ثلاثة عشر ألف مصطلح ، كثير منها داخل في القوائم الملمع اليها ، وبعضها جديد . وتفضل

الأمين العام للاتحاد العلمي العربي[1] فبعث اليّ بنسخة منها طالباً ابداء ملاحظاتي عليها قبل طبعها ، كما بعث بنسخ الى الهيئات العلمية واللغوية للغرض نفسه . وعلمت أن نسخة وُجهت الى مجمع اللغة العربية في القاهرة فأحال مصطلحاتها الى لجانه المختصة لكي تنظر فيها ، على ان تُعرض المصطلحات التي يستقر رأي اللجان عليها على مجلس مجمع القاهرة ، فمجلس مجمع دمشق ، فمؤتمر المجمع الموحد الذي ينعقد في كل سنة ، مؤلفاً من أعضاء المجمعين القرعين المذكورين ، والأعضاء الممثلين للبلاد العربية السائرة .

والذي لاحظته في الاصطلاحات المذكورة التي عُرضت على الاتحاد العلمي العربي في مؤتمره الرابع أن طابع الابتسار والعجلة يشمل عدداً كبيراً منها . ولاحظت أن تلك المصطلحات على قسمين قسم كان مرّ على مجمع اللغة العربية أو اقتُبس من المراجع القليلة الموثوق بها فجاءت مصطلحاته مقبولة في الجملة . أما القسم الثاني فهو يشتمل على مئات ومئات من الأغلاط أو من المصطلحات المرجوحة . ولا أعتقد أن مَن هم في منزلة مصطفى نظيف وعبد الحليم منتصر يقدمون على طبعها وتوزيعها على علاتها ، فالاتحاد العلمي العربي أسمى في نظرنا من أن يفعل ذلك مها تكن أعمال مجمع اللغة العربية بطيئة في نظر بعض الناس . فتحرى أصلح المصطلحات العلمية لا يحتمل العجلة . وهو عمل يحتاج الى اختصاص واسع ومراجعات شتى وموازنات كثيرة وتفكير عميق . وليس كل مدرس في مدرسة ثانوية أو استاذ في جامعة بقادر على وضع مصطلحات

---

(١) هو الدكتور عبد الحليم منتصر أحد زملائنا في مجمع اللغة العربية . وهو عالم نباتي له في مصطلحات النبات اختصاص واسع . أما رئيس الاتحاد فهو الدكتور مصطفى نظيف العالم المشهور في علم الطبيعة ومصطلحاتها ومؤلف كتاب (الحسن ابن الهيثم ، بحوثه وكشوفه البصرية) في مجلدين . وهو أيضاً من أعضاء المجمع .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عربية في المادة التي يدرّسها ، أو بقادر على تحقيق تلك المصطلحات أو تمحيصها .
وكذلك لا يمكن في مؤتمرات الاتحاد العلمي العربي معالجة ألوف من المصطلحات في بضعة الأيام التي ينعقد فيها كل مؤتمر . ولم نسمع بأن الاتحاد العلمي العربي عقد مؤتمراً طويل المدى لكل علم من العلوم ، يجمع في ذلك المؤتمر رهطاً من العلماء الثقات المختصين بذلك العلم وبمصطلحاته ، ويجعلهم يتباحثون ويتناقشون في تلك المصطلحات ، في صبر وأناة ، قبل عرضها على مؤتمر الاتحاد العلمي العربي .
وأغلب الظن أن هذه الطريقة لا تتيسر للاتحاد المذكور لأنها تستلزم إنفاق كثير من المال على أعضاء مؤتمرات المصطلحات ، ولأن معظم أعضاء الاتحاد العلمي أساتيذ لهم أعمال أخرى في الجامعات وغير الجامعات .

وسيظل تمحيص المصطلحات العلمية العربية وانتقاء الأصلح منها عملاً من أعمال مجمع اللغة العربية . وإذا أريد لمجمع أن يضع في بضع سنوات معجماً إفرنسياً — إنكليزياً — عربياً لأم المصطلحات العلمية وألفاظ الحضارة لا بد في نظري من الأخذ بالوسائل العلمية والمالية والإدارية التي ذكرتها في محاضرة كنت ألقيتها في أحد مؤتمرات مجمع القاهرة بعنوان (توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية) ونُشرت في الجزء الحادي عشر من مجلته (ص ١٥٧ — ١٦٢) .

وبعد لقد صحت العزيمة على إبداء ملاحظاتي تباعاً على بعض المصطلحات التي عرضت على المؤتمر العلمي الرابع ، في العلوم التي لي فيها وفي مصطلحاتها شيء من المعرفة ، لعل في تلك الملاحظات تيسيراً لعمل لجان مجمع اللغة العربية التي تعالج مصطلحات الاتحاد العلمي المذكورة .

وسنقتصر ملاحظاتي على بعض المصطلحات ، لأن استقصاءها عمل طويل المدى يضيق الوقت دون تحقيقه .

إسفندان Acer

قلت هو القَيْقَب ، واسمه بالفرنسية Erable ، وهو من شجر الحراج والتزيين المعروفة ، وله في لبنان وجبل الشيخ وجبل الكام بضعة أنواع ذكرها بُسْط (بوست) في كتاب « نبات سورية وفلسطين وسيناء » وسماها القيقب ، ونقل أحمد عيسى عنه هذا الاسم في « معجم أسماء النبات » ، وهو اسم مولد قديم ذكره ابن البيطار في مفرداته (مادة جنى) وذكره غيره .

أما كلمة اسفندان فلم أجدها في المعجمات ولا في كتب المفردات ، ولم يذكرها الخفاجي ولا الجواليقي ولا إدي‌شير ، وما ذكروه هم وغيرهم هو الإسْفَنْد ، وهو يدل على نوع من الخردل لا على هذا الشجر .

والذي أطلق اسم الإسفندان على القيقب هو أحمد ندى والياس بقطر في القرن الماضي وكلاهما قد وَهِم ، والشجر الذي نتكلم عليه ليس من نباتات مصر ، ولم يذكره الأستاذ عبد الحليم منتصر في كتابه الإنكليزي المسمى « موجز نباتات مصر » ، فاذا كانت كلمة إسفندان تطلق عليه بمصر في أيامنا هذه (وهو ما نشك فيه) جاز وضعها بين قوسين الى جانب كلمة قيقب القديمة والمستعملة في الشام ، أما الاكتفاء بها فلا يجوز .

الفصيلة الإسفندانية (Aceraceae) .

الصحيح الفصيلة القَيْقَبِيَّة

تكيُّف Adaptation

يضاف تكييف فالفرنسية تدل على اللازم والمتعدى .

تكيف للبيئة Adaptation to habitat

تكيف بالمسكن أو المأوى أو المنبت (في النبات) . أما البيئة فنجعل أمام Milieu الفرنسية .

يرعم عرضي Adventitious Bud

جذر عرضي Adventitious Root

العارض أو الطارىء في كليهما أصلح . (والقدماء نعتوا الغصن الطارىء بالأحمق) .

قسطنة Aesculus

من أين جيء بكلمة القسطنة هذه ؟ فالجنس النباتي هذا يسمى بالفرنسية Marronnier وفيه أشجار للتزيين منها نوع مشهور يسمى قَسْطَل الفرس ، وقسطل الهند Aesculus hippocastanum وهو بالفرنسية Marronnier d'Inde وثمرته تسمى قسطلة الهند Marron d'Inde تشبيهاً بالقسطلة Marron أي ثمرة صنف مجوّد من القسطل والشاهبلوط المسمى كستنة في الشام و « أبو فروة » في مصر وباللسان العلمي Castanea vulgaris وبالفرنسية Châtaignier . وشتان بين القسطل وقسطل الهند فهما من فصيلتين نباتيتين مختلفتين .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

وليس جنس إسكولوس هذا من نباتات البلاد العربية . ولم يذكره بُسط ولا غيره ممن بحثوا عن نباتات بلادنا . ولم نره بريّاً في الشام . ولذلك إما أن يعرَّب اسمه العلمي ؛ أو أن يسمى جنس القَسْطَلِيّة ، تشبيهاً له بالقسطل (أي بالكستنة وبأبي فروة) . ويظل اسم قسطل الهند يُطلق على نوعه التزييني الملمع اليه . أما كلة قسطنة فلا وجه لها .

ثمرة البلوط Acorn

هي البَلُّوطة والبلوطيّة .

عديم الأوراق Afoliate .

عديم الورق أصلح .

عُود الوَجّ Acorus .

يكتفى بكلمة الوَجّ وبكلمة أَقُورُون اسمين لهذا الجنس النباتي ، أما عود الوَجّ وعرق أكر فتطلقان على الجذامير أي السوق الأرضية لنوع من أنواعه وهو Acorus calamus . ولهذه الجذامير رائحة زكية ولذا سميت بالفرنسية (Roseau odorant)

صبار Aloe .

الصحيح صَبِر . ألوة . مَقْر . مَقِر . ومن أنواعه الصبر السُقُطْري المشهور . والصُبّار ، والصَبَّار كل منهما غير الصَبِر هذا .

حورة (ألنوس) Alnus .

هو جنس المَغْث والنَّغْث بالعامية اللبنانية . وهو مشهور في لبنان . واسم الجنس العلمي ألنوس من السلتية غالباً بمعنى جار الماء . وليس له اسم عربي صحيح . ويفيد إقرار المغث وجار الماء . اما الحور فهو جنس Populus وأين الحور من المغث !

http://Archivebeta.Sakhrit.com

فصيلة عرف الديك Amaranthaceae .

الفصيلة القطيفية . فالقطيفة وعرف الديك اسمان يطلقان على أنواع من جنس Amaranthus وكلاهما صحيح . لذا وجب ترجيح القطيفة .

متك . مئبر Anther .

مِئْبَرٌ .

كلمة المَتْك شبيهة في قبحها وعدم صلاحها بكلمة المتاع التي يطلقونها على Gynaecium أي عضو التأنيث في كاسيات البزور . فهي — أي المَتْك — تدل على طرف الذكر في الرجل ، وعلى أجزاء منه مذكورة في المعجمات . وتدل أيضاً على شيء مذكور في فرج المرأة . والمُتْك بالضم الأُتْرُجّ . فليس هنالك إذن أدنى صلة بين مدلول المتك ومدلول الأعجمية أي جزء السداة المحتوي

على اللقاح في الزهرة . وكنت اقترحت على مجمع اللغة العربية في القاهرة كلمة المئبر والمئبار فأقر الأولى .

ولكن بعض الاساتذة ممن ألفوا كلمة المتك التي وُضعت خطأً في القرن الماضي ما برحوا يستعملونها ، ويلحون على المجمع بقبولها . وهذا الاصرار عجيب . وأعجب منه أن يستجيب المجمع له .

وبناء على ذلك يجب الاكتفاء بفصوص المئبر أمام Anther lobes ، وجدار المئبر أمام Anther wall ، وحامل المئبر أمام Antherophore . وتطرح كلمة المتك في جميعها .

طلع Androecium .

هو الكُشّ والعَطَل والعَطِيل .

تدل الأعجمية على جملة أعضاء التذكير في النبات وهي الأسدية . أما الطلع في كتب اللغة فيدل على نور النخلة ذكرياً كان أو أنثويا . وأكثر استعماله في النور الأنثوي .

ففي المخصص مثلاً : فَتَقَتْ النخلةَ اذا فرّجتَ سعفها لتصل الى الطلعة فتلقحها . وفيه : مَقَقْتُ الطلعةَ شققتُها للابار .

أما ما يُلقح به النخل فهو الكُشّ والعَطِيل (المخصص ج ١١ ص ١١٠) وفي اللسان : العَطِل والعَيْطَل والعَطِيل شمراخٌ من طلع فُحّال النخل يؤبّر به .

والكش مستعملة في كتب زراعية قديمة ككتاب الفلاحة لعبد الغني النابلسي . وهي ورفيقاتها مصطلحات حسنة للأعجمية هذه .

برنشيمة هوائية Aerenchyma

كولنشيمة Collenchyma

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

برنشية — نسيج برنشيمي Parenchyma

كان مجمع اللغة العربية وضع للبرنشية اصطلاح اللُّحْمة فسَرت . ومن الأصلح الدوام على استعمالها ، وتسمية الكولنشيمة باللحمة الغراوية ، والآرنشية باللحمة الهوائية .

أغاريقون Agaric

يضاف غاريقون ، وهي أسهل الكلمات التي عُرب بها الجنس قديماً .

آجاف Agave

يضاف أغاف بالغين وهو التعريب القديم الصحيح الوحيد للحرف (g) ، وقد أقره مجمع اللغة العربية ، كما أقر تعريبه بالحرف (ج) على حسب نطق سكان القاهرة وحواليها ، على حين أن تسعة أعشار البلاد العربية لا يلفظون الحرف (ج) الا معطشاً أي كما يلفظ في الشام مثلاً .

زراعة Agriculture

يضاف فلاحة . والقدماء لم يسموا كتبهم الا (كتب الفلاحة) . وعندنا يقال مثلاً وزارة الزراعة ، أما في المغرب فيقال وزارة الفلاحة .

علم الفلاحة Agronomie

يضاف علم الزراعة . ولماذا خصوا هذه بالفلاحة ، والسابقة بالزراعة ؟

اروا Agrostis

من أين جاءت كلمة الأُروا هذه ؟ تراجع مادة Agrostis في معجمي وما ذكرته عن الثُّيَل والنَّجْم والنَّجيل والنَّجير والعِكْرِش .

شجرة السماء Ailanthus

يرجع التعريب فيقال إيلَنْطُس . وهذا الاسم معناه الشجرة الباسقة (لا شجرة السماء) ، وهو من لغة سكان جزائر مُولوك في أوقيانوسية .

عالم بالطحالب Algologist - Algist

يضاف طحالبي . وقد أجاز المجمع النسبة الى الجمع في مثل هذه الألفاظ كقوله أحيائي ووظائفي ، وكقولي حشراتي ودواجني . والنسب الى الجمع عموماً جائز عند الكوفيين .

علم الطحالب Algology - Phycology

يضاف طحلبيات . مثلما قال القدماء معدنيات ، وقلنا اقتصاديات واجتماعيات ، ومثل ذلك كثير .

جنس البصل Allium

جنس الثوم . وله أنواع كثيرة منها الثوم المعروف والبصل والكراث والقنّلوط وغيرها . واسم الجنس العلمي Allium من الاسم اللاتيني الدال على الثوم لا على البصل . وبناء على ذلك قالوا في مادة Alliaceous ثومي الرائحة ، وهو الصحيح ، ولم يقولوا بصلي الرائحة .

نبات مغطاة البذور ، كاسيات البذور Angiosperms

يكتفى بكاسيات البزور (أو بالذال ، والزاي أصلح) وهو ما أقره المجمع بناء على اقتراحي .

تباين الأمشاج Anisogamy

تلاقح الأمشاج المتباينة . هي إحدى طرائق التلاقح أو التزاوج في النباتات الدنيا . وهي مرادفة لكلمة Heterogamy .

لا متساوي عدداً Anisomerous

لا متساوي ورقاً Anisophylious

غير متساوي الخواص Anisotropic

في هذه المصطلحات الثلاثة وأشباهها يستعمل فعل التباين او التغاير أو الاختلاف او التفاوت بدلاً من اللا تساوى أو غير التساوي . والمصطلحات ، حتى في اللغات الأعجمية ، توضع أحياناً لأدنى ملابسة . والتعريف هو الذي يبين المعنى الكامل للمصطلح . وعلى هذا تكون ترجمة الكلمات الأعجميات الثلاث على التتابع : متباينة الأجزاء ، ومتباينة الورق ، ومتباينة التفاعل (أو الخواص) .

ومثل ذلك يقال متباينة التُوَيجيَّات وهي بالفرنسية Anisopetale ، ومتباينة الأسدية Anisostemone (وهي الزهرة التي تقل أسديتها عن تويجياتها) ، ومتباينة التهجين Anisogone (سمّوها « هجيني » ولا معنى لذلك) .

والاصطلاح الفرنسي الأخير يدل على تهجين تكون فيه الصفات المتضادة غير متساوية فينتج عن ذلك هجين كاذبة) .

حَوْلي Annual

يضاف سَنَوي فقد أقر المجمع كليهما . وكلاهما شائع . وهما بمعنى .

تركيب شاذ Anomalous Structure

بِنْية شاذة . والتركيب هنا يرد . ولكن من الأصلح تركه لمعان أخرى .

أنثريدة Antheridium

سميتها مِئْبَرية لأنها عضو التناسل الذكري في معظم اللازهريات ، وهي كالمئبر في الزهريات . ولا حاجة الى التعريب .

حامل الأنثريدة Antheridiophore

حامل المئبرية

خلية ذكرية متحركة — حُيَيّة مئبري Antherozoid

يُكتفى بالحُيَيّة المِئْبَرِي

جنس البقدونس Apium

هو جنس الكرفس . أما المقدونس (بالميم نسبةً الى مقدونية ، لا بالباء) فله اليوم جنس مستقل عند معظم علماء النبات وجميع علماء الزراعة وهو Petroselinum . والمقدونس الزراعي المشهور هو P. sativum .

مبيض سائب الكرابل Apocarpous ovary

مبيض سائب الأخبية . وقد أقر المجمع الخِباء أمام Carpelle . ولا حاجة الى الإصرار على التعريب .

الفصيلة الأبوسينية Apocynaceae

من الأصلح تسميتها الفصيلة الدِّفلية لاشتهار كلمة الدِّفلى عندنا ، وهي إحدى أجناس الفصيلة . أما اسم الفصيلة اللاتيني فهو من Apocynum أي جنس قاتل الكلب .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لامشيجي Apogamy

لا إلقاح أو لاتلاقح . وهو فقد الإلقاح الشقي في بعض النباتات أو في بعض أطوار حياتها ، أي حصول جنين دون تلاقح الأمشاج . وهو بالفرنسية (Apogamie)

اتجاه أرضي Apogeotropism

اتجاه أرضي مضاد . أما الاتجاه الأرضي فهو Geotropism

كأس جرثومية — كأس بَوْغية Apothecium

وعاء الزِّقاق أصلح . وهو وعاء الإثمار في الحزاز (الأشنة في مصر Lichen) . وهو يحتوي على زقاق الفطر Asques .

أخيليا Aquilegia

حَوْضيّة . زهرة الحوض . أكيلاجية . ومعنى الاسم العلمي حوض الماء .

وهو جنس زهر معروف تسميه العامة في دمشق (حلقة المحبوب) . أما الأخيليا وعلى الأصح الأخِلِّيّ والأخِلِّيّة فهو نبات Achillea على اسم البطل اليوناني المشهور .

وضع مشيمي رَقِّيّ Apical placentation

تَشَيُّم قمي . ولا بد من تضمين التشيم هذا المعنى . أما في الحيوان فهو التَّسَخُّد من السُّخْد . وقد شاعت المشيمة لكلمة Placenta في النبات والحيوان . (ولكن السخد في الحيوان أصح . أما المشيمة فهي ترجمة Chorion) .

جنس الأركيتيوم Arctium

أرقطيُون . في المفردات . وهي معربة قديماً من اليونانية .

جنس الشيح Artemesia

أرطُماسيا . في المفردات وغيرها . هذا هو اسم الجنس المعرب قديما . أما الشيح والقيصوم والعَبَيْثُران والأفسنتين والقبيرة والطرخون والشَّوَيلاء وغيرها فهي أنواع من جنس الأرطماسيا .

جنس العُشار Asclepias

جنس الصقْلاب ، وهو على اسم آله الطب المشهور . وله انواع كالصقلاب المقوص والمدمّى والسوري والسقولي وغيرها . أما العُشَر (لا العشار ، والعشار لم ترد) فيجعله بعض علماء النبات نوعاً من الصقلاب ، ويجعله آخرون ، وهو الأصح ، نوعاً آخر من جنس غير جنس الصقْلاب ، وهو نوع Calotropis procera

فصيلة المشارية Asclepiadaceae

الفصيلة الصقلابية . وتعليل ذلك في المادة السابقة .

جنس البياد Asimina

آسيمينة . ولا أدري من أين جيء بالبباو هذه . فالبَبَايا ودُبّاء الهند هما ما يسمى في مصر الباباز والباباظ . وهي بالفرنسية Papayer واسمها العلمي Carica Papaya من الفصيلة البباياوية .

أما الآسيمينة فهي من الفصيلة القشدية . وهذه الكلمة كندية النجار . ولجنس الآسيمينة أنواع ذكرت بعضها في معجمي .

أذنة Auricule

أُذَينة

بكتير عصوي الشكل — باسيل Bacillus - i

عُصَيَّة . باسيل . باشِلُس . قلت في معجمي : (الأولى ترجمة أصل الكلمة الفرنسية ، وقد شاعت . والثانية تعريب الفرنسية . والثالثة تعريب العلمية . وهي البكتيرية التي تكون في شكل عُصَيَّة) . وواضح أن قولهم (بكتير عصوى الشكل) تعريف لا اصطلاح .

تباين متكافىء — Balanced variation

تَبَدُّل متوازن . تبدل مُعَدَّل . وكلمة Variation في النبات والحيوان تدل على التبدل (او التغير) الذي يحصل فيه التباين والتفاوت . وقد اشتهر مصدر التبدل في الكتب .

فصيلة البلسم Balsaminaceae

فصيلة البَلْسَمِينة . الفصيلة البلسمينية . والبلسمينة (بالنون) أو فل المجزاعة غير البلسم . وكذلك البلسميتة (بالتاء) . فكل من الأجناس الثلاثة ينتسب الى فصيلة . والبلسم Balsamier هو من الفصيلة البخورية Burséracées

بامبو = خيزران Bamboo - Bambusa

هو جنس الخيزران . ولا حاجة الى التعريب . وذكرت في معجمي أحد عشر نوعاً من أنواعه .

أسلة — شوكة Barb

المراد ما يسمى (الحَسَك) في السنابل وأشباهها . وهو بالعربية السَّفا . والواحدة بالهاء . ومن أسمائه الصحيحة المُرْق والمَرْق والشُّعاع .

ذو قاعدة محاطة بقنابات Basibracteolate

قِنابيُّ القاعدة .

بزبديم Basidium

دِعامة . والترجمة الصحيحة قاعدة . ولكن لما كان البوغ في بعض الفطور كالغاريقون والسُّوَّاد والشُّقران وغيرها يكون محمولاً على قواعد كالدعائم ، أطلقتُ على البازيديوم اسم الدعامة ، منذ ثلاثين سنة ، فسرى في كتب النباتات وبعض المجلات في الشام . وعلى هذا يقال فطور دعامية لا فطريات يزبدية Basidiomycetes وهكذا حيث تذكر الدعامة .

متصل اتصالاً قاعدياً Basifixed

قاعديُّ الاتصال .

(للبحث تلو) مصطفى الشهابي

صوغ فُعال وفَعَل للداء
فيما ورد له فِعْلٌ أو لم يرد

مذكرة مقدمة الى مؤتمر المجمع في دورته سنة ١٩٦١ (١)

كان قد أقر فيما مضى قياسية فُعال بضم الفاء للدلالة على المرض من فَعَل اللازم المفتوح العين .

وقد قدم الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي اقتراحاً الى مؤتمر المجمع بجلسة ١٩٥٧/١٢/١٩ بقياسية فَعَل بفتح الفاء والعين للدلالة على مرض أو ألم أو عيب من فَعِلَ اللازم المكسور العين .

ولما أحيل الاقتراح الى لجنة الأصول بحثت اللجنة في امكان التوسع في قرار المجمع السابق الخاص بفُعال ، وفي الاقتراح الجديد الخاص بفَعَل ، وذلك بإقرار قياسيتهما فيما لم يرد فيه فِعْلٌ ، تيسيراً لوضع المصطلحات العلمية .

وراجعت اللجنة ما أقر المجمع من مصطلحات علمية على وزن فُعال ، فتبين لها أن بعض هذه المصطلحات مما لم يرد له فِعْل في معنى المرض ، مثل السُّحار ، والشُّحام ، والكُباس ، والغُداد ، والبُواغ ، والجُدار ، والشُياخ .

وكذلك رغبت اللجنة الى الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي في ذكر أمثلة مما تتطلب الحاجة العلمية وضعه من المصطلحات على وزن فُعال أو فَعَل مما لم يرد فيه فِعْلٌ لمعنى المرض .

---

(١) هذه المذكرة وضعتها لجنة الأصول في مجمع القاهرة ، وأقرها مؤتمر المجمع الموحد ، في دورة انعقاده سنة ١٩٦١ وقد نشرنا في المجلد ٣٣ (ص ٥١١) من هذه المجلة البحث الذي كان الأمير مصطفى الشهابي ألقاه في مؤتمر مجمع القاهرة في أواخر سنة ١٩٥٧ ، وهو البحث الذي انتهى الى اصدار هذا القرار .

فرضَ المصطلحات التالية :

مرض الصَّمْغ (صُمَاغ) Gommose

مرض يصيب شجر الفواكه في سوقها وفروعها فيظهر عليها الصمغ . وأسباب المرض فسيولوجية في الأعم .

مرض الظلف (ظُلاُف أو ظَلَف) Piétin

مرض معد يصيب أظلاف الضأن

مرض الصَّحْن (صُحان أو صَحَن) Bleime

مرض في صحن الفرس أي في جوف حافره . والصحن بالفرنسية Sole .

مرض القَمْل (قُمَال) Phtiriase

كل مرض جلدي سببه حشرات معلومة كالقمل والقراد

مرض الدُّمَّل (دَمَل أو دُمال) Furonculose

داء يصيب بعض الأسماك في أمعائها ويحدث قروحاً في جلودها .

مرض الشَّحْم (شُحَام أو شَحَم) Graisse

مرض مكروبي تصاب به قرون الفاصوليا الصغار .

مرض الشُّهْبَة (شَهَب أو شُهَاب) Grise

داء يصيب النباتات سببه أنواع من القمل .

داء الفيل (فَيَل أو فُيَال) Eléphantiasis

التهاب الجلد المزمن في الخيل والبقر

التهاب الأدمة (أدام أو أدَم) Dermatite

مرض الجلد . مرض جلدي (جُلاد أو جَلَد) Dermatose

تطلق بالفرنسية على أمراض الجلد كافة

التهاب الوَرِك (وُراك) Coxalgie

التهاب العَصَب (عُصاب) Nevralgie

وقد تبين لأعضاء اللجنة أن أخذ صيغة فُعَال اسما لمرض مما لم يرد فيه فِعْلٌ توسع لا تأباه اللغة ولا مانع منه ، وأن اصدار قرار في هذا الموضوع يعتبر إقراراً لما جرى عليه العمل في المجمع فعلاً ، وتطبيقاً لقرار سبق أن أصدره المجمع وهو جواز الاشتقاق من أسماء الأعيان .

وكذلك تبين لأعضاء اللجنة أن أخذ صيغة فَعَل اسماً للمرض أيضاً سواء ورد له فِعْل أم لم يرد مما تدعو اليه الحاجة العلمية في بعض الأحوال .

وانتهت اللجنة الى ما يأتي :

بما أن المجمع أصدر من قبل قراراً بأن يقاس من فَعَل اللازم المفتوح العين مصدر على وزن فُعَال للدلالة على المرض .

وبما أن المجمع كذلك استناداً الى أن العرب اشتقوا كثيراً من أسماء الأعيان أجاز هذا الاشتقاق للضرورة في لغة العلوم .

وبما أن المجمع كذلك أقر كلمات كثيرة على وزن فُعال منها ما ورد له فِعلٌ ومنها ما لم يرد فيه فعل ، مثل : الجُواف ، والزُّراق ، والرُّهاب ، والخناء ، والنكاز ، والبوال ، والكياس ، والفصال ، والشحام ، والغداد ، والصعاب ، والنكاف ، والقال ، والصماغ ، والشياح ، والكزاز ، والضزاز ، والسحار ، والصداف .

وبما أن الضرورة العلمية في وضع المصطلحات تقتضي استعمال صيغة « فَعَل » أيضاً للداء : يجاز اشتقاق فُعَال وفَعَل للدلالة على الداء ، سواء أورد له فِعلٌ أم لم يرد .

حول رسم الهمزة

إلى رئاسة مجمع اللغة العربية « فرع دمشق »

سيادة الرئيس

تلقيت صورة عن الكتاب الذي بعث به الى رئاستكم وزير التربية والتعليم ، في موضوع « رسم الهمزة » وقد تفضلتم فأرسلتم الى أعضاء المجمع في ابداء الرأي . وهذا ما رأيت ان اعلق به على الاقتراح .

* * *

تمهيد : لا أدري لماذا تشغل هذه الهمزة اذهان الناس ، ورسمُها ليس من الصعوبة بحيث تحتاج الى بعض هذه الجهود التي ما فتئ يبذلها نفر من المُعنَين بالعربية .

فللهمزة قواعد ثابتة ، تواضع عليها علماء العربية ، منذ زمن طويل ، بعد دراسة وتمحيص ، وجروا عليها ، هم ومن جاء بعدهم . فاصبح لها الى جانب قواعدها ، اشكال راسخة في الذهن ، وصورة ماثلة للعيان ، يجري القلم في رسمها ، من غير كد للذهن ، ولا رجوع الى قاعدة .

اما الاقتراح المقدم عن الشكل المقرر فهو موافق بجملته للقواعد المعروفة ، مخالف في بعض صوره ، لهذه القواعد ، وهو ما لا نرى بدّاً من النظر فيه ، محافظة على قواعد الإملاء ، وقوالبه وابقاء على الوحدة في ماضي هذه اللغة وحاضرها ، ما طبع من كتبها وما لا يزال مخطوطاً ، وهي تعد بعشرات الألوف ، في مختلف الاقطار العربية .

وننتقل من هذا التمهيد الى التوطئة التي جعلت أسبابا موجبة للقرار الذي جاء فيه ٠

قواعد رسم الهمزة :

« درس المجمع (مشكلة) رسم الهمزة ، وأقر قواعد تنظيمية لرسمها ، باختلاف مواقعها ، توصلاً الى علاج جانب من مشكلة الهمزة والحد من الخلاف في رسمها بين الكاتبين ، وتيسير كتابتها على الناشئين » هذا قوله بالحرف ٠

وهنا ثلاثة أمور يقف عندها أحدنا متسائلاً :

١ — لا نزال — مع هذه القواعد الجديدة بعيدين عن التوحيد ، فما دام التنظيم يعترف لهذه الهمزة بقواعد تختلف باختلاف مواقعها : الهمزة في أول الكلمة ، والهمزة في وسط الكلمة ، والهمزة في آخر الكلمة ، فمعنى هذا أنه ليس ثمة من توحيد ، فيه تسهيل ، بل الامر على ما كان :

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

مواضع ثلاثة يختلف رسم الهمزة فيها باختلاف الموقع والحركات ٠ ومتى كان الأمر كذلك فلم لا نبقى على وضعنا السابق ، وهو وضع معروف مألوف ؟

٢ — ان القرار على ما جاء فيه : يعالج جانباً من مشكلة الهمزة وفي هذا اعتراف صريح ، بأنه لا يزال مع هذه القواعد الجديدة جوانب لم تحل ، فلم لا نصبر حتى يتم لنا إصلاح سائر الجوانب فلا نفتح في كل يوم باباً على هؤلاء المساكين « من الكاتبين والناشئين » ٠

٣ — أما الحد من الخلاف « بين الكاتبين » فهذا لا وجه له ٠ أفإذا أخطأ أحدنا في قاعدة من القواعد ، يقوم بعضنا فيحدث قاعدة جديدة تحد من الخلاف بين المصيبين والمخطئين ، ام نقول للمخطيء : اخطأت ؟

بعد هذا نعود الى القرار نفسه :

الهمزة في أول الكلمة :

يُقِر القرار للهمزة في أول الكلمة قاعدتها المعروفة . وهي أن تكتب بصورة الألف سواء أكانت مضمومة او مفتوحة او مكسورة ، ولو اتصل بها حرف . وهذا ما نحن في غنى عنه لانه اقرار لما هو مقرر . غير أن السابقين استثنوا من هذه القاعدة « لئن » و « لئلا » وعدوا هذه الهمزة في هاتين الكلمتين متوسطة لكثرة الاستعمال .

فجاءت القواعد التنظيمية تنكر هذا الاستثناء وتلغيه ، وتوجب كتابة « لئن » (لَإِن) و « لئلا » (لِألا) .

والاستثناء الذي اقره المتقدمون ، خير من هذا الشمول الذي يريده « التنظيم الجديد » فان في رسم الهمزة على باء « لئن » تفريقاً لها عن (لأن) وفي رسم الهمزة على الياء في لئلا تفريق بينها وبين (لالا) و (لألأ) وامثالها . والقول بضبط اللفظ بالشكل ، ليس — في رأينا — بدافع هذا اللبس ، اذ الشكل ليس بممكن دائما في كل ما نكتب ونطبع من مطبوعات ومكتوبات وجرائد ونشرات . فمخالفة رسم مقرر مألوف ، الى رسم غير مألوف ، يوقع في خطأ في اللفظ والقراءة ، قد يكون اصعب من حفظ صورة ثابتة لهاتين اللفظتين وهو مما حرص من سبقنا من السلف على ان يجنبوا أنفسهم ويجنبوا من يجيء بعدهم أن يقع فيه .

الهمزة في وسط الكلمة :

أقروا لها ما هو مقرر ، وخالفوها في مثل (قرأوا) أرادوا لها أن تكتب (قرؤوا) بهمزة على الواو . فخالفوا بهذا ما أقروه في الفقرة الـ ٢ من المادة الأولى . فهم هناك لم يعدّوا دخول حرف على همزة في اول الكلمة مغيّراً لأوليتها ، فقالوا في الفقرة الثانية من « الهمزة في اول الكلمة » ما نصه :

٢ — وكذلك ترسم الهمزة ألفا اذا دخل على الكلمة حرف نحو (فإنا) و (بأنا) و (لِأَن) و (كَإِن) و (لِأَلاّ) .

أبقوا الهمزة في مثل هذه الحالة باعتبار أنها لا تزال أول الكلمة .

واعتبروها في مثل (قرأوا) وأشباهها في وسط الكلمة ، وهذا مناقض لما أقروه من اعتبار الهمزة في اول الكلمة ولو سبقها حرف . فكيف لا يكون قيمة لحرف يسبق الهمزة في أول الكلمة ، ويكون له قيمة ان هو جاء بعدها في آخر الكلمة . فكما أن (فإنا) و (بأنا) وغيرهما مما ضُرب عليه المثل ، لا يؤثر في ترتيب الحروف ، فتظل الهمزة معها في أول الكلمة ، فيجب ان تعد الهمزة في (قرأوا) وأمثالها في آخر الكلمة لا في وسطها . ف (قرأوا) هي (قرأ) وهمزتها جاءت آخرا ، ودخول (الواو) وان كانت اسما (لانها ضمير الجماعة) فهي لا تخرج عن كونها معدودة حرفا بالرسم . فدخول واو الجماعة ، وألف الاطلاق للتفريق بين الجمع والمفرد ، لا يغير من ان هذه الهمزة واقعة طرفا .

وبذلك نعرف أن :

(قرأ) تكتب (قرأوا) و (لجأ) (لجأوا) و (يقرأ) (يقرأون) و (يستضيء) و (يستضيؤن) و (تقرأ) (تقرأين) و (يستقرىء) (يستقرءون) و ... و ...

اما في موضوع الهمزة الواقعة فعلا في وسط الكلمة فليس في القرار الجديد ، من شيء جديد ، فهي القاعدة المتبعة الى اليوم .

ومن الاصطلاح الذي تجري عليه حتى العامة ، فتتبعه في رسم الهمزة ، ولا سيما اذا وقعت وسطا ، أنها تليِّنها الى حرف ، وتكتبها على الحرف الذي تحولها اليه ، فهم يعرفون : أن فأس وبئر وسؤال (التي ضربها المجمع مثلا في الفقرة الأولى من الهمزة في الكلمة) تكتب على مثل ما جاء في (قرار قواعد

الهمزة) ، لأنها اذا سهلت لفظت : فاس ، بير ، سول ، الى آلاف من امثالها : كرؤوس ، وفؤوس ، وبائع ، وطائع ، ومئة ، وخطيئة ، ومشيئة ، واستئناف ، وطائفة .

وليس من جديد ، في القرار المتخذ للهمزة في آخر الكلمة فهي القاعدة المعمول بها ، الجاري الرسم عليها .

ويبدو لنا أن هذه « القواعد التنظيمية » انحصرت في كتابة (لَئِن) (لَإِن) ، (لِئَلاَّ) (لِأَلاَّ) ، وقرأوا (قرؤوا) وهي رسوم غريبة ينبو عنها النظر ، وقد ألفناها تكتب على غير هذه الصورة ، ويحتاج الناس الى سنوات وسنوات ليألفها نظرهم وتحلو في أعينهم حلاوة (لَئِن) و (لِئَلاَّ) ، فالجمال شيء يتطلب في الغالب الالفة والعادة .

ARCHIVE
http://ArchiveBeta.Sakhrit.com

وبعد ، فإنا لا نرى من مصلحة العربية أن نكثر من مثل هذه المقترحات والمقررات تصدر عن هيئات مهمتها صيانة هذه اللغة والحفاظ على تراثها . فاذا فتحنا باب التجديد والتبديل ، فنحن في كل يوم عرضة لآراء جديدة ومقترحات غريبة .

فقد يقوم من يقول : ولم تكون الألف في الرسم ألفين ، مقصورة وممدودة وهي في اللفظ واحدة لا خلاف بينها ؟ بل قد قام من قال بهذا .

ثم يقوم بعده من يقول : وهذه التاء المعقودة والتاء المبسوطة لم لا تكونان تاء واحدة ؟

وقد سبق من قال بتوحيد الضمائر بين المذكر والمؤنث ، وقام بعدهما في لبنان من يريد أن يحول التاء (تاء) فيقول : (في متلو هل الكتاب) كما حاول قبله أستاذ اميركي في مصر اسمه (فسك) ان يقلب التاء سينا ، فأصدر رسالة

سماها (أجرومية مصري مكتوبا بل لسان المصري ومعها أمسلة) . وعربيتها : « أجرومية مصرية مكتوبة باللسان المصري ومعها امثلة » .

ومنهم من قال بالغاء الاعراب ، وآخرون دعوا الى اللغة العامية ، والى الحروف اللاتينية . ان فتح مثل هذه الابواب ، يجرّىء الناس على احتقار العربية والعبث بها ، على حين أن كل شعب يحافظ على كرامة لغته وخصائصها ويعد تراثها ارثا مقدسا ، لا يجوز امتهانه ولا العبث به .

وما عسى العرب كانوا يفعلون ، لو ان لغتهم كانت قائمة على الشذوذ الذي تقوم عليه غيرها من اللغات :

فهناك حروف مضطربة ألفاظها ، ويختلف النطق بها باختلاف مواقعها . ويؤدي الحرفان في كثير من الأحيان لفظ الحرف الواحد . وينوب الحرف عن حرف آخر ، ويختلف لفظ الحرف باختلاف موقعه ، الى كثير في مثل هذا الشذوذ الذي يقضي بحفظ الاملاء عن ظهر قلب ، فلا أصول له ولا قواعد . وهو ما فصلناه في مقال سابق نشرته مجلة المجمع .

وعلى هذا الاملاء المشوش المضطرب ، يكد الذهن ، ويجهد الخاطر . ومع هذا نرى هؤلاء الأجانب راضين بما افره علماؤهم السابقون ، نازلين على حكم قديمهم ، مطمئنين له ، لا يبدلون ولا يجددون ، على حاجتهم الى التبديل والتجديد . فسبحان من أرضى الناس بلغاتهم واقر عيونهم بها ، وابتلى لغتنا بنا وأتعب خواطرنا بها وباملائها ..

ان هذه اللغة ليست ملك جيل دون جيل ، ولا قطر دون قطر . ولكنها ملك أجيال عابرة ، واجيال قابلة ، ورجال آتين ، وأقطار مترامية ، وشعوب متباعدة ، ولها مؤلفات مطبوعة ، ومصنفات مخطوطة ، فليس من الحق أن يستقل بها فريق دون آخرين ، في ما ينصم وحدتنا ، ويباين بين رسومها

وأشكالها ، في جليل ولا دقيق . وهؤلاء اخواننا في المغرب ، كانت لهم خطوطهم المغربية ، يختلف كثير من حروفها عن حروفنا المشرقية ، فاخذوا في الطباعة حروفنا ، توحيداً للرسم ، وبدأ بعضهم يستعمل في بعض مكتوباته الحروف المشرقية نفسها . وهذا شيء يُشكرون عليه .

علينا أن لا نباعد بيننا وبين غيرنا من العرب ، في اللغة ولا في الهجاء ، ولا في الخط ولا في الإملاء : لغة واحدة وامة واحدة إن شاء الله ثم شئنا .

عارف النكدي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأعلام

تصحيح بعد النشر

من حق التصحيح أن يكون قبل نشر الكلام على الكتب ، فان كان بعده كما اتفق لي في الكلام على (الأعلام) لصديقي الخير الزركلي ، لم يسلم هذا الكلام من مباينة لوجه الصواب ، فقد عدت الى قراءة التقريظ للأعلام في الجزء الثالث من المجلد السادس والثلاثين فرأيت اني قد عجلت في تصحيح التجربة ولم انتبه لما وقع من سهو فقلت في ترجمة (ابن هرمة) اني لم أجده في الابواب (اب وأس وأه) والصواب (اب وسل وهر) ، وسبب السهو أني بحثت عنه في ابرهيم بن سلمة لا في ابرهيم بن علي بن سلمة ، وكثيراً ما ينسب الرجل الى جده .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي ترجمة تقي الدين الحصني جاء في الاعلام انه منسوب الى الحصن من قرى حوران ، وذكرت ان الصواب نسبته الى حصن كيفا لأني رجعت الى معجم البلدان فلم أجد الحصن من قرى حوران على انه ذكر ان الحصن موضع بين حلب والرقة ، وحصن عديس بين بالس ومنبج وحصن الاكراد ، وذكر دوسو في كتابه الخطط التاريخية السورية القديمة قلعة الحصن في الزوية الغربية ، والظاهر أن مصنف الاعلام اعتمد في ذلك على الضوء اللامع (١٠/١٩٣) الذي ذكر في ترجمة التقيّ أبي بكر بن محمد الحصني ، وانه نسبة لقرية من قرى حوران ، فلعلّ قرية الحصن هذه مما تمّ إنشاؤه بعد ياقوت الحمويّ فلم يذكرها في بلدانه .

وحسبت من الخطأ المطبعي في الأعلام تسمية المستشرق ماكدانُلد ، وان الصواب مكدونلد كما يلفظه الانكليز ويكتبونه Macdonald ، والمصنف قد

ذكر في مقدمة الأعلام أنه يكتبها كما يلفظها أهلوها ، وعلى ذلك لم يخطئ في كتابة اسمه ماكدانالد على طريقة الأميريكيين ، على أن كثير السهو قد يكون قليلاً في كبار الأسفار ، وما في الأعلام من السهو القليل رُقية من عين الحسد للكمال ، ومحاسن أعلام الزركلي جمة وبعض مساوي السهو ليس يضير .

التنوخي

تصويبات

في الصفحة الـ ٥٠٦ :

سقط من الآية الكريمة لفظة « محدث » وهي محل الشاهد والصواب :

« وما يأتيهم من ذكر من الرحمن مُحدَث الا كانوا عنه معرضين » .

وفي الصفحة الـ ٥٠٩ :

تروق وصوابها « تروى » .

وفي الصفحة الـ ٥١٣ :

ربع وردت في موضعين بالباء . وصوابها فيهما (رِيع) بالكسر وبالياء وهو المكان المرتفع .

يضاف في ص ٥١٩ س ١١ تحت هيئات المجمع لفظة — آ — المؤتمر .

جاء في السطر الاخير من الصفحة ٥٣٤ من هذا الجزء : وقد كانت مقاطيع وجهه ، والصواب : وقد كانت تقاطيع وجهه .